LES DOCTRINES ÉCONOMIQUES ET SOCIALES EN 1840 D'APRÈS UN JOURNAL D'OUVRIERS

Par Armand Cuvillier
Agrégé de l'Université

Les années 1840 et suivantes marquent, dans l'histoire des doctrines économiques et sociales en France, une des périodes les plus curieuses. Aucune peut-être ne fut plus féconde en idées et en systèmes ; jamais, sans doute, on ne vit telle effervescence dans la pensée ouvrière d'une part, dans les esprits des critiques, des réformateurs, des utopistes de l'autre. Il semble que, pendant ces dernières années de la Monarchie de Juillet, chacun, dans tous les camps, fourbisse ses armes pour la grande bataille de 1848.

Les économistes tout en défendant l'orthodoxie de la doctrine classique contre les socialistes, apportent la dernière pierre à l'édifice déjà menacé : ils s'efforcent de lier le libéralisme économique au libéralisme politique et de montrer que le « laisser-faire » ne peut avoir que d'heureuses conséquences ; Bastiat essaye d'introduire en France les idées libre-échangistes que Cobden vient de faire triompher en Angleterre et, avec l'aide de Dupin, de Dunoyer, etc., jette les bases de cet optimisme systématique qui rendra fameuses ses *Harmonies Economiques*. — Les doctrines de Charles Fourier obtiennent plus de succès après la mort du maître que de son vivant ; elles ont trouvé un ardent et intelligent propagandiste en Victor Considérant, et leur organe principal *La Phalange* se transforme en 1843 en un journal quotidien : *La Démocratie pacifique*. — L'école Saint-Simonien-

ne est dissoute ; beaucoup de ses anciens chefs occupent maintenant de hautes situations, et ne s'intéressent plus que de loin aux questions sociales ; Olinde Rodrigues et Michel Chevalier, qui enseignent au Collège de France, flirtent avec les économistes libéraux ; Duveyrier écrit des pièces de théâtre ; d'autres construisent des chemins de fer ou préparent le percement du canal de Suez. Mais les idées saint-simoniennes se sont répandues un peu partout, et un petit groupe d'ouvriers, dont le chef est Jules Vinçard et l'organe, *La Ruche populaire,* puis *L'Union*, continue à tenir haut et ferme le drapeau de la « Doctrine ». — Plus près encore du collectivisme, Louis Blanc qui vient de lancer en 1840 son *Organisation du Travail*, où il expose pour la première fois sa théorie des « ateliers sociaux », commence à devenir populaire. — C'est aussi l'époque où le communisme acquiert un regain de vitalité. Etienne Cabet, qui a publié en 1840 son *Voyage en Icarie*, groupe autour de son journal *Le Populaire* de 1841 un grand nombre d'ouvriers. Le livre de *L'Humanité* de Pierre Leroux dàte lui aussi de 1840. Vers la même époque enfin apparaissent une foule de petites feuilles communistes dont quelques-unes restent fidèles à la tradition du babouvisme le plus extrême, transmise par Buonarroti qui vient de mourir en 1837. — Les communistes allemands eux-mêmes, réfugiés à Paris, s'agitent dans des clubs plus ou moins clandestins. Quelques-uns d'entre eux rêvent d'une « alliance intellectuelle franco-allemande », et en 1844 Arnold Ruge et Karl Marx commencent la publication des *Deutsch-französische Jahrbücher*. — Enfin, à l'extrême-gauche des écoles socialistes, apparaît un nouveau venu, « l'anarchiste » Proudhon, et c'est en 1840 encore que retentit aux oreilles des bourgeois apeurés du règne de Louis-Philippe son cri de guerre : « La propriété, c'est le vol ! »

Or c'est en 1840 également que s'était fondé un petit journal, rédigé par des ouvriers : *L'Atelier*. Il nous a semblé qu'il pouvait être intéressant d'étudier comment ces ouvriers — très informés et d'esprit très ouvert, quoique un peu systématique — avaient compris toutes ces doctrines,

quelles critiques ils leur avaient opposées, et quelles idées aussi ils en avaient retenues. Sans doute l'attitude des rédacteurs de *L'Atelier* est loin d'être toujours impartiale : car ils ont, eux aussi, une doctrine. Mais cette interprétation même des autres systèmes en fonction d'une doctrine — et en fonction aussi de l'esprit ouvrier — n'est pas sans intérêt.

Nous avons étudié ailleurs (1) les doctrines de *L'Atelier* : nous n'y reviendrons pas. Rappelons-en seulement les traits essentiels, qu'il est indispensable de connaître pour l'intelligence de ce qui suit. Disciples du socialiste catholique Buchez, les ouvriers de *L'Atelier* admettent avec lui l'identité des idées chrétiennes et des idées démocratiques ; pour eux comme pour leur maître, toute la morale personnelle, tout l'idéal politique et social sont renfermés dans l'Evangile. La base de leurs théories économiques est l'idée du *droit au produit intégral du travail*, qu'ils rattachent à la parole de saint Paul : « Celui qui ne veut pas travailler, ne doit pas manger ». L'association ouvrière de production, avec capital « indivisible et inaliénable » comme l'avait préconisé Buchez, leur paraît être la réalisation de cet idéal. — Persuadés que la France a pour mission de propager dans le monde les principes chrétiens et les principes de la Révolution (pour eux, c'est tout un), que c'est là son « but social », sa raison d'être, son essence même, nos ouvriers sont ardemment patriotes, voire chauvins, et professent un nationalisme volontiers belliqueux.

Comment, de ce point de vue, ont-ils apprécié les doctrines sociales contemporaines ?

I

Les économistes.

Nous commencerons cette revue des doctrines par celles des économistes libéraux. Les rédacteurs de *L'Atelier* les

1. — *Un Journal d'Ouvriers : L'Atelier (1840-1850*, Alcan, 1919.

connaissaient pour avoir assisté, soit aux cours du Conservatoire des arts et métiers, soit aux réunions de l'*Association pour la liberté des échanges*. Ils se montraient généralement fort sévères à leur égard.

A) Leurs griefs portaient sur trois points principaux : 1° Les économistes professaient un *optimisme* qui excitait leur indignation. C'était en effet l'époque où les conséquences du machinisme et du développement de la grande industrie commençaient à se faire sentir pour les ouvriers. Des enquêtes récentes avaient révélé l'état de misère et de dégradation, parfois lamentable, où ces « progrès » les avaient réduits. Bien placés pour connaître la situation, les rédacteurs de *L'Atelier* n'avaient pas assez de sarcasmes pour les économistes qui trouvaient que tout était pour le mieux dans le meilleur des mondes, et qui s'imaginaient que les solutions « philanthropiques », telles que les caisses d'épargne, pouvaient guérir les maux dont souffrait la classe ouvrière. Ils raillaient amèrement les « cours d'optimisme » que professait, au Conservatoire, le baron Charles Dupin, et ses statistiques si consolantes d'où sortait toujours cette conclusion que les ouvriers étaient « autant de petits Crésus » (2). Quant à l'épargne, c'était, à leurs yeux, une singulière ironie que de la prêcher à des gens qui étaient « bien loin d'obtenir la suffisante vie ! »

2° En second lieu, *L'Atelier* critiquait le *matérialisme* des économistes libéraux. Ils sont, disait-il, « avant toutes choses les théoriciens de l'intérêt matériel » ; ils enferment toute l'activité humaine dans le cercle « étroit et grossier » des questions économiques : « Tout ce qui forme le côté spirituel et moral de l'homme vaut à peine le dédain de l'économiste pur sang ; sa lunette ne porte pas jusque-là ». Aussi les économistes ne conçoivent-ils pas qu'il puisse y avoir d'autre mobile des actes humains que le sentiment de l'intérêt personnel : « Inspirée par l'égoïsme, leur doctrine ne fait appel qu'à l'égoïsme ». De leur « matérialisme », ré-

(2) Contre Ch. Dupin, cf. *Atelier*, oct. 1840; janv. et déc. 1841; sept. 1844 ; janv., sept. et oct. 1849, etc.

sulte aussi leur amoralisme : des « lois morales suivant lesquelles la répartition des produits doit être faite », ils n'ont cure, et ce qu'ils appellent « richesse publique », n'est que « l'abondance de Sardanapale » dont jouissent quelques privilégiés (3). Certains d'entre eux vont jusqu'à faire l'apologie des résultats les plus immoraux de la concurrence : tel est Dunoyer, dont *L'Atelier* (4) critique avec indignation les tendances malthusiennes.

3° Le troisième grief de *L'Atelier* portait contre le *libéralisme* des économistes, dans lequel il voyait encore une conséquence de leur « matérialisme ». D'après eux, disait-il, le gouvernement n'a aucune mission d'ordre moral : quoi d'étonnant dès lors si son rôle se borne, en présence des injustices sociales, à *laisser faire, laisser passer ? L'Atelier* lui aussi voulait « la liberté ». Mais la liberté, telle qu'il l'entendait, était un pouvoir réel, elle supposait la propriété ou du moins la possession collective des instruments de travail. Il reprochait au contraire à la liberté que prônaient les économistes d'être un droit purement négatif et d'avoir pour seul résultat effectif de « rendre les pauvres plus pauvres encore » : cette liberté n'aboutissait-elle pas, en effet, à la constitution des monopoles, qui sont « le tombeau de la libre concurrence » ? et Léon Faucher lui-même ne signalait-il pas « la tendance des capitaux à se concentrer en un petit nombre de mains » (6) ? Les économistes se trouvaient donc acculés à ce dilemme :

« Etes-vous réellement pour le laissez-faire ? Alors vous « n'êtes pas les hommes de la liberté réelle, mais bien les « séides du monopole. Etes-vous véritablement pour la li- « berté ? Alors il vous faut, bon gré, mal gré, renoncer au « laissez-faire, et reconnaître qu'il y a nécessité de protéger « les faibles contre les forts » (7).

B) Mais le principal objet des controverses entre *L'Atelier*

---

(3) Décembre 1842, p 30.
(4) Janvier 1847, p. 436.
(6) Oct. 1846, p. 387. — *L'Atelier* trouva dans la fusion des compagnies bouillères de la Loire (1843) un excellent exemple à l'appui de sa thèse.
(7) Décembre 1846, p. 418.

et les économistes fut la question du libre-échange. C'était l'époque où Bastiat fondait en France l'*Association pour la liberté des échanges* sur le modèle de la ligue créée en Angleterre par Cobden. *L'Atelier* ne tarda pas à partir en guerre contre elle (8). Non qu'il fût hostile au principe même du libre-échange : il se vantait d'en comprendre « la fécondité » aussi bien que tous « les *free traders* de France et d'Angleterre » ; et, dès février 1844, il avait écrit qu' « il n'est point de système plus vicieux que le système de prohibition ». C'était plutôt l'esprit de la théorie qu'il critiquait :

« Ce n'est pas tant parce qu'ils sont échangistes que nous « faisons la guerre à ces messieurs que parce qu'ils professent une théorie qui ne tient pas plus compte des néces- « sités nationales que du bien des travailleurs ».

Tel était en effet le double reproche qu'adressait *L'Atelier* à la liberté des échanges dans un article d'octobre 1846, adressé à Bastiat. D'abord, le libre-échange lui paraissait dangereux pour les intérêts ouvriers : s'appuyant sur la *loi d'airain* (9), il expliquait que la diminution du prix des denrées qui en résulterait, amènerait une baisse des salaires. Mais il y voyait surtout une extension de la concurrence :

« Oubliez-vous, s'écriait-il, les innombrables machines qui « fonctionnent au-delà de la Manche ? Pour lutter contre el- « les, les fabricants de France n'auront qu'une ressource : « rogner d'abord, rogner encore, rogner toujours notre mai- « gre salaire ».

Le libre échange lui paraissait ne pas pouvoir s'établir sans amener « une grande crise », qui laisserait « des masses d'ouvriers sans travail ».

D'autre part, il voyait dans le libre-échange un danger national. Il craignait que l'industrie française ne pût résister à la concurrence d'Outre-Manche : et il se refusait à admettre que la France pût être économiquement tributaire

(8) Sept. 1846 : *De la Ligue française pour la liberté du commerce.*

(9) Avril 1846, p. 297 : « C'est une loi dont l'empire est reconnu par tous les économistes que, dans tous les temps, le salaire est proportionné aux prix des denrées de première nécessité ».

de la « perfide Albion ». Les économistes affirmaient, il est vrai, que le libre-échange, en supprimant les rivalités économiques entre les nations, écarterait tout danger de conflit. Mais *L'Atelier*, très nationaliste, ripostait dédaigneusement :

« Vous ne parviendrez pas à faire croire que le soin du « ratelier domine assez les nations pour qu'elles sacrifient « toutes leurs causes d'animosités à l'intérêt matériel » !

Bastiat tenait à avoir l'approbation d'un journal où se reflétaient les sentiments des ouvriers. Il répondit par une longue lettre (10), où il s'étonnait des attaques de *L'Atelier* contre le « matérialisme » des économistes. Il ne parvenait pas à se persuader que de vrais ouvriers fussent capables d'un tel idéalisme :

« Non, écrivait-il, ce n'est pas les ouvriers qui tiennent « ce langage. Les ouvriers n'ont pas encore appris, Dieu « merci, à déclamer contre *l'intérêt matériel*. Ce que vous « appelez stoïquement le *soin du ratelier*, ils savent que « c'est du pain pour leur famille, un peu de feu l'hiver, un « logement convenable... Laissons de côté toutes fades dé- « clamations sur le dévouement, l'abnégation des masses. « Il est beau d'être libre, mais il est plus urgent de vivre ».

Pareil langage n'était pas fait pour plaire à *L'Atelier* dont la devise était : « Souffrir, mais être libre ! » : il releva vivement la « naïveté » de l'économiste qui ne croyait pas les ouvriers soucieux d'autre chose que de leur bien-être : toute sa réponse ne fut qu'une profession de foi idéaliste.

La discussion se poursuivit longtemps (11-17). Bastiat ne s'expliquait pas l'hostilité de *L'Atelier*. Dans un article sur le communisme (18), il louait sa « réfutation décisive » de ce « système subversif », et il affirmait que ses déclarations en faveur de la propriété et de la concurrence le plaçaient

---

10. — Reproduite dans *L'Atelier*, nov. 1846, pp. 401-404.
11 à 17. — Dans les premiers mois de 1847, Bastiat eut une entrevue avec les rédacteurs de *L'Atelier*; mais il ne semble pas avoir su retrouver, pour les convaincre, la verve qui faisait le succès de ses pamphlets; *L'Atelier* railla fort la distraction légendaire de l'illustre économiste qui avait oublié tout son « aplomb » dans son cabinet (sept. 1847, p. 565).
18. — *Libre-Echange*, 27 juin 1847 (*Œuvres complètes*, t. II, pp. 116 et suiv.).

« beaucoup plus loin du communisme que de la liberté du travail et de l'échange ». Mais pourquoi, demandait-il, *L'Atelier* est-il plein de douceur pour les communistes qu'il vient de combattre », tandis qu'il « conserve envers nous les allures les plus hostiles » ?

La réponse ne se fit pas attendre. *L'Atelier* protesta qu'il n'était pas plus près de la doctrine « purement individualiste » qui sacrifie l'intérêt social aux intérêts particuliers, que du communisme qui étouffe la personnalité individuelle sous la personnalité collective. S'il se montrait moins sévère pour les partisans de la communauté que pour « les économistes du laissez-faire », c'était d'abord que les communistes, qui généralement se rattachaient à la classe pauvre et peu instruite, étaient plus excusables de leurs erreurs que les économistes, qui appartenaient tous à « la classe riche et lettrée » ; c'était aussi que le communisme n'était au fond que l'exagération d'une pensée généreuse, tandis que le système du laissez-faire n'était qu'une doctrine d'égoïsme (19).

Bastiat répliqua par une lettre adressée au *Journal des Economistes* (20). Il niait que sa doctrine fût en cours d'expérience : elle ne le serait que lorsqu'il n'y aurait plus ni privilèges ni monopoles d'aucune espèce, lorsque la loi laisserait le prix de toutes choses s'établir naturellement, etc. Il déplorait la distinction établie par *L'Atelier* entre la classe riche et la classe pauvre et les « dangereuses et stériles déclamations » auxquelles elle donnait lieu : s'il y avait encore — et il en convenait — une « classe privilégiée » et une « classe opprimée », toute la faute en était au « régime restrictif », maintenu par les propriétaires privilégiés qui sont précisément ceux qui font la loi. Enfin il affirmait qu'il ne peut jamais y avoir qu'harmonie entre l'économie politique orthodoxe et la morale.

L'Atelier répondit que la doctrine du laissez-faire était suf-

---

19. — Juill. 1847 : *les Individualistes et les Communistes.*
20. — *Journal des Economistes*, août 1847 ; ou *Œuvres complètes*, t. II, p. 124-131.

fisamment expérimentée, puisqu'elle était appliquée aux relations « entre salariés et salariants », — que la « classe privilégiée » n'était pas seulement composée des industriels protégés par le système restrictif, mais de « tous les industriels, propriétaires et capitalistes » en général, — qu'enfin la prétention des théoriciens du laisser-faire à représenter la science économique elle-même était absolument injustifiée. Cette dernière réplique était écrite sur un ton d'ironie fort vive, et Bastiat s'y trouvait même traité de « Bazile » (21).

L'Atelier montrait plus d'indulgence pour les « très rares économistes » qui, s'écartant du libéralisme absolu, cherchaient à donner à l'école « un peu de cœur et d'élévation » : pour Ad. Blanqui, qui avait approuvé la loi sur le travail des enfants, pour Wolowski surtout, qui admettait dans une certaine mesure l'intervention de l'Etat et « l'association volontaire et équitable des ouvriers ». Mais un théoricien inflexible, comme Ch. Dunoyer, lui paraissait bien plus fidèle à la logique du système (22).

II

Les Fouriéristes

Après les économistes, nous placerons tout de suite, comme se rapprochant le plus des idées « bourgeoises » (23), l'école phalanstérienne.

D'abord hostiles au christianisme, les fouriéristes avaient été amenés, en partie sous l'influence du Buchez (24), à se regarder comme les véritables chrétiens du XIX[e] siècle. Le

(21) Septembre 1847, pp. 565-566.

(22) Sur Blanqui, cf. avril 1842 et janv. 1847; — sur Wolowski, janv. 1844, mars 1847, et janvier 1848; — sur Dunoyer, janv. 1847.

(23) Le fouriérisme renferme assurément certains éléments socialistes (cf. H. Bourgin, *Fourier, contribution à l'étude du socialisme français*). Il reste cependant par bien des côtés une doctrine d'inspiration bourgeoise (cf. Gide, *Œuvres choisies* de Fourier, pp. 34-35; et Bourgin, *op. cit.* p. 461 et 512) ; il lui manque surtout, du point de vue qui nous occupe ici, une théorie suffisamment nette de l'opposition des classes.

(24) Cf. Considérant, *Le Socialisme devant le vieux monde*, p. 71.

Manifeste politique et social de la Démocratie pacifique qui parut en 1843, portait la trace de cet état d'esprit : *L'Atelier* (25), éleva aussitôt une protestation contre la solidarité qu'établissait ce document entre la doctrine du Christ et celle de Fourier ; les deux doctrines lui paraissaient incompatibles au point de vue social et au point de vue moral.

A) Au point de vue social, *L'Atelier* se trouvait d'accord sur quelques points avec les fouriéristes : comme eux, il repoussait à la fois la concurrence illimitée et le communisme. Ses rédacteurs avaient lu *La Phalange* (26) ; plus tard, ils lurent *La Démocratie pacifique*. Peut-être empruntèrent-ils à la doctrine phalanstérienne quelques éléments de leur critique, par exemple l'idée de la « nouvelle féodalité » industrielle (27). Pourtant, il y avait entre cette doctrine et celle de l'*Atelier* de profondes divergences :

« La loi chrétienne, disait *L'Atelier*, proclame l'égalité des « hommes, le dévouement obligatoire des chefs, qui doi« vent être les serviteurs du peuple ; et *La Phalange* a tou« jours soutenu que les droits appartenaient aux classes « supérieures » (28).

Il relevait dans plusieurs publications fouriéristes des articles peu favorables aux ouvriers (29). Il reprochait à l'école son défaut d'enthousiasme pour les réformes politiques (30). Enfin il regrettait qu'elle se recrutât presque uniquement dans la bourgeoisie :

« Ce n'est pas dans le peuple, remarquait-il, que la doc« trine trouve généralement ses apôtres, c'est dans la jeu« nesse savante ; et l'Ecole polytechnique, si elle fournit

(25) Octobre 1843, p. 7.

(26) Ils le déclarent eux-mêmes, avril 1841, p. 62. — *L'Européen* de Buchez (16 juin, 8 et 22 sept. 1832) avait publié sur Fourier des articles plutôt sympathiques.

(27) *Atelier*, nov. 1848, p. 237 : « Nous ne sommes pas les premiers qui ayons dénoncé la tendance à une sorte de reconstitution féodale dans l'industrie ». — L'idée peut être d'ailleurs aussi bien d'origine saint-simonienne.

(28) Oct. 1843. p. 7. En mars 1841, p. 51, *L'Atelier*, va jusqu'à accuser les fouriéristes d'avoir « le mépris du travailleur ».

(29) Cf. contre *La Phalange*, sept. 1841, p. 4; contre la *Revue Synthétique*, juin 1843, p. 87; — contre le *Nouveau Monde* de CZYNSKI, août 1843, p. 105.

(30) Nov. 1843 ; *Le Phalanstérien et Le Radical.*

« beaucoup d'officiers distingués, ne fournit guère moins de « disciples de Fourier » (31).

Sans doute, les phalanstériens étaient d'accord avec les ateliéristes sur un mot, le mot d'*Association ;* et *L'Atelier* se plaignait même qu'on ne pût « plus parler d'association devant certaines personnes sans passer pour s'inspirer plus ou moins de la doctrine de Fourier » (32). Mais, sous un même mot, des tendances très différentes se cachaient.

1° L'association selon Fourier devait être *intégrale*, c'est-à-dire s'appliquer à toutes les phases de la vie économique : production, consommation, comme d'ailleurs à toutes les manifestations de la vie sociale. L'association telle que la concevait *L'Atelier*, se limitait à la production, et, en 1848, Considérant lui reprochait de laisser subsister « le morcellement de l'industrie domestique », de ne pas réaliser « les grandes économies de la gestion domestique unitaire » (34). *L'Atelier* ne voyait rien d'impossible à ce que « certains moyens économiques de nourriture, de chauffage, etc. » fussent employés par les associations ; mais la vie en commun lui paraissait présenter moins d'avantages que d'inconvénients.

2° L'association selon Fourier devait être *universelle*, c'est-à-dire embrasser toutes les catégories sociales et « rallier » toutes les classes ; elle conservait la hiérarchie du capital, du travail et du talent. A cette conception, l'association telle que l'entendait *L'Atelier*, s'opposait par son caractère égalitaire et strictement ouvrier. — Dans la pratique, ce fut directement à la participation aux bénéfices (36), indirectement

(31) Nov. 1849, p. 430 et mars 1850, p. 496. Les phalanstériens, dit M. BOURGIN (*op. cit.*, p. 456) étaient restés des « hommes d'ordre » dont la plupart « avaient une crainte vague des forces sociales, et surtout de celles qu'ils connaissaient mal, la force prolétarienne ».

(32) Janvier 1845, p. 56.

(34) *Le Socialisme devant le Vieux Monde*, p. 73. — Déjà, en mars 1841 (p. 53), *L'Atelier* se défendait contre le journal fouriériste *Le Nouveau Monde* de vouloir « fédéraliser » l'industrie.

(36) *Atelier*, mars 1845, p. 82 : « Il en est qui ont pris pour devise : *association du capital, du travail et du talent :* dans ce mode, le travailleur a droit à une part dans les bénéfices de la société. » ; — août, p. 171 : « L'association des ouvriers aux intérêts du maître a été développée longuement par les phalantériens ».

à l'association du type semi-patronal (37), et non à l'association autonome, qu'aboutit la doctrine phalanstérienne. C'est encore des idées fouriéristes que s'inspire l'association dite « intégrale », qui « rompt nettement avec la tradition coopérative française » (38) en accordant au capital une part dans la direction et les profits. *L'Atelier* n'a pas connu ce dernier type d'association, qui est de date récente ; mais il en a présenté par avance la critique. Dès février 1841 (39), il opposait l'association telle qu'il la concevait, à l'association du type fouriériste. Les phalanstériens, remarquait-il, sont, pour la plupart, des représentants de cet élément social qu'ils appellent le Talent ; aussi s'efforcent-ils d'attirer à eux les capitalistes en leur promettant « des bénéfices énormes, des jouissances infinies » :

« Nous sommes fatigués, déclarait au contraire *L'Atelier*, « des exploitations de toutes sortes, et même, il faut le dire, « de celle du talent ».

En outre, *L'Atelier* incriminait « l'ordre de la formule sociétaire » : 4/12 au capital, 5/12 au travail, 3/12 au talent, qui consacrait en quelque sorte la préséance du capital, « l'inégalité entre celui qui possède l'argent et celui qui produit » ; et il se refusait à admettre, quelque bien-être qu'il pût en résulter, un système d'association où l'ouvrier n'avait « rang au partage qu'après l'homme qui n'a pas travaillé ». — Pour lui, ce système n'était, en définitive, « qu'un moyen nouveau de perpétuer l'infériorité des ouvriers, qu'une forme nouvelle de l'exploitation du travailleur par le capitaliste ».

Répondant à ces critiques, les phalanstériens maintenaient que « le *capital* est un élément dont il faut tenir compte »

---

(37) Où les ouvriers accèdent, au bout d'un certain temps, à la qualité d'actionnaires, mais qui, ainsi que le reconnaît M. Gide *(Revue d'Écon. pol.*, janv. 1900, p. 12), « conserve généralement certains traits de sa forme primitive ».

(38) Ch. Gide, *loc. cit.*, p. 14.

(39) P. 43 : « La théorie fouriériste admet le capitaliste au partage des bénéfices; elle dit : chacun apporte sa part de puissance à l'association, celui-là les écus, celui-ci ses bras, cet autre son savoir-faire ; il faut donc attribuer à chaque élément social une part des bénéfices proportionnée à sa valeur ». — Cf. Feugueray *l'Association Ouvrière*, p. 212 : « Les phalanstériens entendaient l'association à leur manière; ils y voyaient seulement le moyen d'une production mieux entendue

si l'on veut que la répartition soit « juste » (41). A leurs yeux, les associations purement ouvrières étaient de « fausses associations » (42). Mais ce qui les surprenait, c'était l'appréciation de *L'Atelier* : jusque-là, leur doctrine avait été généralement considérée comme une utopie subversive ; *L'Atelier* était le premier qui en dénonçât le caractère bourgeois (43) !

B) Au point de vue moral, les divergences qui séparaient *L'Atelier* des fouriéristes, n'étaient pas moins graves. Dès 1837, *La Phalange* avait critiqué le moralisme buchézien qui, disait-elle, avait pris « pour point de départ toutes les erreurs du christianisme » sur le sacrifice, la réprobation de la chair, et, comme lui, avait lancé l'anathème aux « passions constitutives de l'homme » (44). A l'époque de *L'Atelier*, les fouriéristes se montraient plus conciliants ; et, loin d'attaquer le christianisme, ils se réclamaient de lui (45). *L'Atelier* les rappelait à leurs principes : l'*attraction passionnée* est, selon Fourier, « la grande loi de l'humanité » ; « l'attraction n'est pas seulement la base de la doctrine, c'est la doctrine tout entière ». Or le christianisme nous enseigne une loi toute différente :

« Le christianisme veut que l'on soumette la chair à l'es-
« prit, c'est-à-dire que l'on domine la passion par la puis-
« sance morale, et la loi de Charles Fourier établit au con-
« traire que les passions doivent jouir de leur libre essor
« pour amener l'harmonie par leur équilibre ». (46).

Et c'est, continuait *L'Atelier*, le christianisme qui a rai-

---

et d'une consommation plus économique, mais n'y cherchaient pas du tout une institution propre à mettre un terme à la tyrannie du capital ».

(41) *Le Nouveau Monde*, 1er mars 1841.

(42) DÉSIRÉ GAY, *Fausses associations*, dans *Le Nouveau Monde*, 1er juill. 1841. — cf. JEAN CZYNSKI, *Aux Ouvriers*, ibid., 1er sept, 1840.

(43) *Le Nouveau Monde*, 1er avril 1841 : « Jusqu'à ce moment, on nous prenait pour des utopistes, pour des rêveurs ..; *L'Atelier* est le premier qui confond la théorie d'harmonie universelle avec un système de tyrannique oppression ».

(44) *La Phalange*, 10 mars 1837, article de Chambellant; — cf. 20 mars : *Du Dévouement*. — Il est vrai que Buchez, au Congrès historique de 1833, avait ouvert les hostilités en faisant le procès de Fourier.

(45) Cf. Hubert Bourgin, *Victor Considérant*, pp. 57-58.

(46) PROUDHON, lui aussi, dans son *Système des Contradictions économiques*, chap. VIII, relève cette contradiction des fouriéristes.

son : il s'en faut que les passions soient, de leur nature, harmoniques ; seul le sacrifice peut réaliser l'unité et la fraternité humaines. Cette prétendue loi de l'attraction passionnée n'est nullement vérifiée : les haines, les discordes, les guerres sont fréquentes dans le monde. — « L'essor de l'attraction, répondaient les fouriéristes, comme celui de toutes les forces naturelles, est tantôt harmonique, tantôt subversif ». — Mais, répliquait *L'Atelier*, n'est-il pas absurde d'admettre qu'une force naturelle agisse contrairement à sa loi ? Dire que l'attraction peut engendrer la haine, c'est admettre que le feu peut produire du froid (47). — Sans doute, pas plus que les fouriéristes, *L'Atelier* ne partageait cette idée que « le royaume de Dieu n'est pas de ce monde » (48) ; il croyait à la possibilité d'un état social meilleur. Mais ce résultat même ne pouvait être obtenu selon lui que par le dévouement et « la résistance aux passions sensuelles », et non par le simple jeu de l'attraction.

La question du *travail attrayant* était en particulier la source de fréquentes controverses. L'ascétisme communiste dont *L'Atelier* était resté, à ses débuts, imprégné, provoquait les railleries de Considérant qui lui rappelait que l'humanité n'en était plus « au brouet noir des Spartiates ». Dans *Le Sociétaire devant le Vieux Monde* (p. 72), le chef de l'école fouriériste traçait ce tableau, un peu chargé, de l'association buchézienne :

« Un certain nombre d'ouvriers du même état, pas trop,
« s'associent. Ils empruntent et travaillent, travaillent tant
« qu'ils peuvent. Ça n'est pas attrayant et c'est peu lucra-
« tif. Tant est cependant que peu à peu, s'ils s'accordent,
« le devoir, l'esprit de sacrifice et le règlement aidant, ils
« amortissent le capital, le remboursement, et bonsoir !
« Adieu, mon Capital, nous n'avons plus besoin de toi...
« On vit tant bien que mal. Si l'on fait passablement ses

---

(47) *Atelier*, juill. et oct. 1846; — *Démocratie pacifique*, 20 sept. 1846, supplément.

(48) En sept. 1846, p. 377, il déclare se joindre volontiers à la *Démocratie Pacifique* « contre ces étroits dévots » qui oublient que la volonté de Dieu doit être faite « sur la terre comme au ciel ».

« affaires, ce qui est difficile par le temps qui court, on ap-
« pelle de nouveaux frères, ou bien l'on commandite fra-
« ternellement d'autres petits embryons sans leur demander
« ni intérêts, ni dividendes, ni restitution du capital... C'est
« d'un bon et honnête sentiment, c'est moral, et, quoique
« peu ambitieux, utopique en diable dans un siècle de dis-
« sipation, de luxe et qui veut jouir ».

L'Atelier, de son côté, traitait la théorie du travail attrayant de « rêve d'égoïste », il craignait que tout le monde ne se sentît « attiré » vers les travaux les plus commodes et que « la classe habituée à ne rien faire dès à présent » continuât à « trouver de l'attrait dans ce genre de travail ». L'idée de rompre la monotonie du travail par la variété des occupations lui paraissait — non sans raison — contraire aux nécessités de la grande industrie (49). Il raillait, sans en apercevoir les applications possibles, la formule phalanstérienne : *les attractions sont proportionnelles aux destinées* ; il lui arrivait même, au début, de faire parfois assez bon marché de la liberté des vocations individuelles. Les phalanstériens affirmaient au contraire que, si le travail apparaît comme répugnant à la plupart des ouvriers, c'est précisément parce qu'ils n'ont pas la faculté de suivre leur vocation (51). *L'Atelier* ne devait d'ailleurs pas tarder à comprendre ce qu'il y avait de juste dans cette idée (52).

Sur un point cependant, son opposition demeurait irréductible ; c'était sur la question de la morale sexuelle. Les thèses de Fourier sur la liberté amoureuse et les inconstances de la *papillone* répugnaient à son intransigeance (53). Il maintenait fermement contre elles la thèse de l'indissolubilité du mariage, et il n'avait pas de peine à montrer la vanité des efforts tentés par les phalanstériens pour concilier avec

---

(49) Juin 1842, p. 80 : *Le Travail attrayant.*

(51) *Le Nouveau Monde,* 1er mars 1841 : réponse à *L'Atelier.*

(52) Juin 1842, p. 80 : « Nous désirons, d'accord en cela avec les fouriéristes, mettre autant que possible chacun dans sa vocation, afin qu'en s'adonnant au travail qui lui plaît davantage, chacun en fasse beaucoup et bien ».

(53) Juin 1841, p. 74 : « ... le *fouriérisme* qui excite et promet satisfaction à tous les appétits, même les plus honteux ».

le christianisme leurs théories les plus risquées. Fourier, disait-il, « s'était mis en révolte ouverte contre la morale », et ce que ses disciples pouvaient faire de mieux, était de le désavouer.

Dans la pratique, ces oppositions doctrinales s'atténuaient ; les fouriéristes, disait *L'Atelier*, sont heureusement « les hommes les plus inconséquents du monde » et leurs actes sont fort au-dessus de leurs théories :

« Nous leur accordons volontiers que , comme éducateurs « publics, ils valent beaucoup mieux que leur révélateur. « Il y a cette différence entre eux et les disciples de Saint- « Simon que ceux-ci pervertirent la pensée du maître, « tandis que les premiers font des efforts considérables. « mais infructueux, pour couvrir celle de Fourier d'un ver- « nis de morale » .

III

Les saints-simoniens

Aux saint-simoniens, *L'Atelier* se montrait en effet très hostile; il ne leur pardonnait pas d'avoir compromis le nom de leur maître — dont Buchez, lui aussi, se réclamait — dans la scandaleuse aventure de Ménilmontant.

A) Il s'attaquait surtout à leurs théories morales, principalement à la théorie de la « réhabilitation de la chair ». Voici ce qu'il écrivait en novembre 1841, à propos de l'affaire Quénisset, dans une Lettre ouverte aux membres de la Chambre des Pairs, où il accusait la bourgeoisie d'avoir corrompu le peuple :

« Les prédicateurs du mal, Messieurs, nous les apercevons « sur tous les hauts degrés de la hiérarchie sociale : au Col- « lège de France, au Conseil d'État, dans les commissions « scientifiques, etc.; il y a présentement des hommes qui « ont pris à tâche de vulgariser les théories désorganisatri- « ces, et qui ont longtemps scandalisé les honnêtes gens « par le cynisme de leurs prédications; des gens qui annon- « çaient qu'il était temps de réhabiliter la chair, d'abolir la « famille; qui enseignaient tant d'infamies enfin que, pour

« satisfaire l'opinion publique, il fallut condamner judiciai-
« rement ces apôtres de corruption ».

L'allusion aux saint-simoniens était évidente. Le chef des ouvriers saint-simoniens, Jules Vinçard, se montra indigné de ces accusations (57) : comment des ouvriers osaient-ils parler ainsi des disciples de Saint-Simon ? n'était-ce pas ce « puissant génie » qui, le premier, avait affirmé que l'œuvre des temps nouveaux devait être d'« améliorer le sort de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre » ? ses continuateurs n'avaient-ils pas fait de ce problème l'objet principal de leurs études ? et Bazard, « la plus belle âme de la démocratie », n'était-il pas mort en cherchant sa solution ? La réponse était facile : « l'honnête et digne Bazard » s'était précisément séparé des hommes de Ménilmontant pour ne pas accepter la responsabilité de leurs théories. *L'Atelier* maintenait donc qu'« Enfantin et les siens n'étaient que des apôtres de corruption »; d'ailleurs, en portant contre eux cette accusation, il avait, disait-il, « agi en connaissance de cause » (58). Quant à Saint-Simon lui-même, *L'Atelier* le plaçait fort au-dessus du débat.

« Nous le séparons complètement, déclarait-il, des saint-
« simoniens, qu'il eût certainement couverts de sa réproba-
« tion s'il avait été témoin de leur saturnales » (59).

Au point de vue moral, *L'Atelier* reprochait encore aux saint-simoniens leur pacifisme, qui était à ses yeux une conséquence de leur « *matérialisme* ». Lorsqu'Olinde Rodrigues lui demanda son concours pour la fondation du *Patriote* de 1840, il refusa dédaigneusement : « Qui donc, s'écria-t-il, a donné au *père* Olinde Rodrigues une si mauvaise opinion de nous qu'il voulût nous appeler à prêcher la paix à tout prix en compagnie des négociants en fonds publics ? » (60). De même, Vinçard ayant publié en 1846 une *Histoire du travail et des travailleurs*, où il rabaissait un

(57) *Ruche populaire*, nov. 1841, pp. 27-32.
(58) Allusion probable à la scission de Buchez. — Cf. notre article *Un schisme, saint-simonien*, dans la *Revue du mois*, mai-juin 1920.
(59) Décembre 1841, p. 28.
(60) Janvier 1841, p. 39.

peu les gloires militaires au profit des gloires « industrielles » *L'Atelier* ne manqua pas de critiquer cette « erreur qu'il eût fallu laisser dans les sépulcres du saint-simonisme » (61). Les guerres, qui pour ses adversaires n'étaient que la forme la plus aiguë de *l'antagonisme*, c'est-à-dire du conflit des intérêts matériels étaient avant tout pour lui des batailles d'idées.

B) Préoccupé de bien marquer ce qui le séparait des saint-simoniens au point de vue moral, *L'Atelier* était parfois injuste à leur égard. Il affirmait volontiers qu'il n'avait jamais « rien emprunté au saint-simonisme » (62). En réalité, c'était de lui qu'il avait reçu, par l'intermédiaire de Buchez, les principes mêmes de ses théories économiques (63).

a). *L'Atelier* doit en particulier à la doctrine saint-simonienne les idées fondamentales de sa critique. Non seulement il emploie à mainte reprise certaines formules dont l'origine n'est pas douteuse (64). Mais ce sont des idées toutes saint-simoniennes qu'il utilise dans sa théorie des *classes* et dans sa théorie de la *propriété* et des *revenus sans travail*. Quant à l'idée du *droit au produit intégral*, base de ses théories économiques, elle ne se trouve qu'en germe dans les conférences de Bazard comme dans les articles d'Enfantin (66): *à chacun selon ses œuvres*, disait le saint-simonisme ; *à chacun selon son travail*, précise *L'Atelier*. En effet, pour les saint-simoniens, l'entrepreneur, le patron était un « producteur » au même titre que l'ouvrier, ses bénéfices loin d'être une prime levée sur le travail d'autrui, étaient un véritable salaire ; pour *L'Atelier*, au contraire, le seul vrai « producteur », c'est

(61) Avril 1846, p. 304.

(62) Janv. 1845, p. 56 (il est vrai qu'il s'agit surtout dans ce passage de l'*association* ; cf. au contraire juin 1841, p. 76 : « Les Saint-Simoniens entre autres ont fait la *critique* de l'organisation actuelle de manière à ne laisser aucun doute sur son impuissance »).

(63) L. von Stein (*Gesch. der. soc. Bewegung in Frankr.*, t. II., p. 467) parle des « manchen Saint-Simonistischen Anklangen des *Ateliers* ».

(64) Sept. 1840, p. 3; avril 1842, p. 64 : « l'exploitation de l'homme par l'homme »; — oct. 1840, p. 11 ; déc. 1840, p. 28 : « Les travailleurs et les oisifs »; — 10 juillet 1848, p, 194 : « La concurrence anarchique »; — etc.

(66) Cf. Menger, *Le Droit au produit intégral du travail,* trad. fr., chap. VI.

l'ouvrier; les patrons sont des « exploiteurs » comme les capitalistes et les propriétaires fonciers.

b) Dans sa partie constructive, la doctrine économique de *L'Atelier* doit beaucoup moins au saint-simonisme. Sans doute, les saint-simoniens avaient parlé avant lui de *l'association des travailleurs*. Mais ils entendaient par là une organisation collectiviste et hiérarchique de la production, toute différente de *l'association ouvrière* telle que *L'Atelier* la concevait.

Collectivistes, les saint-simoniens l'ont si bien été que, pour eux, l'association des travailleurs, c'était, précisément l'Etat : les associations partielles et autonomes ne leur suffisaient point ; ce qu'ils voulaient, c'était, à vrai dire, moins l'association que la socialisation. De cette conception, *L'Atelier* a quelque temps subi l'influence ; c'est assurément de là que procèdent, au moins pour une part, sa défiance des idées « purement critiques », et son amour de *l'organisation et de l'unité* — de « l'unité industrielle » (69) notamment, — et son souci de « discipliner et régulariser le travail dans toutes ses parties » (70), et sa conception primitive, presque collectiviste aussi, de l'association ouvrière. Mais *L'Atelier* a constamment tendu à se dégager de cet état d'esprit ; il a même fini par abandonner entièrement plusieurs des idées que nous venons de rappeler, et par accorder une importance de plus en plus grande, à la liberté et à l'initiative individuelle.

Hiérarchique, l'organisation saint-simonienne l'était aussi à tel point qu'elle ne visait à rien moins qu'à reconstituer sur de nouvelles bases l'ancienne féodalité : « les comtes et barons de l'industrie » leur paraissaient appelés à devenir les seigneurs des temps modernes (73).

Les saint-simoniens cherchaient simplement à « améliorer le sort » de la classe ouvrière : ils ne visaient pas à *l'affranchir*, ils n'avaient pas l'idée de ce déplacement ou

(69) *Atelier*, avril 1841, p. 57.
(70) Août 1841, p. 93; — cf. l'article de déc. 1840 sur *les instruments de travail*, qui est tout entier d'allure saint-simonienne.
73. — *Doctrine saint-simonienne*, éd. de 1854, p. 244. — Cf. notre article sur *Buchez et les origines de l'assoc. ouvrière de production*, dans la *Revue d'Economie politique*, sept, 1914, p. 592.

plutôt de cette extension de l'autorité qui était pour *L'Atelier* le but même de la réforme sociale.

Dans les polémiques entre les journaux saint-simoniens et *L'Atelier*, cette différence de points de vue se manifeste très nettement. Les premiers accueillaient favorablement toutes les demi-mesures de la « philanthropie » conservatrice : caisses de retraites (75), participation aux bénéfices (76), etc., que celui-ci repoussait ; ils lui reprochaient son dédain pour ces institutions pacifiques destinées à cimenter l'union difficile, mais nécessaire des intérêts de la bourgeoisie et des intérêts du peuple » ; et ils l'accusaient de faire de la surenchère au profit de sa « politique révolutionnaire »(77). *L'Atelier*, de son côté, s'emportait contre ces inconscients qui bornaient leurs revendications aux intérêts matériels seuls, et qui semblaient croire que la dignité du prolétariat exigeait uniquement qu'on prît soin de lui comme des animaux domestiques (78).

On voit maintenant combien *L'Atelier* se faisait illusion lorsqu'il s'imaginait être plus près de Saint-Simon que des saint-simoniens. Ce qu'il rejetait dans la doctrine saint-simonienne, c'était précisément ce qu'elle avait conservé des idées du maître lui-même : nul n'avait affirmé plus catégoriquement que Saint-Simòn que, si la question sociale devait se résoudre *pour* le peuple, elle ne devait pas se résoudre *par* lui (79); nul n'avait eu plus que lui la défiance de la démocratie; nul n'avait insisté davantage sur la nécessité de « terminer la Révolution »; nul n'avait manifesté un plus

---

75. — *L'Union*, mai 1844. — *L'Atelier* juin 1843, p. 90, reproche à OLINDE RODRIGUES de faire partie des « commissions philanthropiques » officielles et de prôner les caisses de retraites gouvernementales.

76. — *L'Union*, août 1844 (art. de VINCARD.

77. — *L'Union*, mai 1844 : *« l'Atelier et la caisse des retraites* (art. de PATON).

78. — Cf. notamment nov. 1843, p. 19 : la *Ruche Populaire* avait publié une pétition adressée à Louis-Philippe et que *L'Atelier*, sarcastiquement, résumait ainsi : « Sire, on vous dit que nous réclamons notre part de l'activité sociale, que nous voulons fondre les classes de la société en une seule, que nous exigeons l'égalité politique comme une conséquence de l'égalité morale: on vous trompe, sire, nous voulons un gouvernement qui nous assure à *manger*, voilà tout : nous ne connaissons que l'*atelier* et le *ratelier* »; en effet cette pétition énumérait « tous lcs griefs du peuple touchant le bien-être matériel, mais rien que ceux-là ».

79. — Cf. Fr. MUCKLE, *Henri de Saint-Simon, die Personlichkeit und ihr Werk* (Iéna 1908), pp. 219-220.

vif amour de l'organisation et de la hiérarchie, un plus constant souci de limiter les initiatives individuelles (80). C'était encore de Saint-Simon que venaient ce pacifisme et cet *industrialisme*, cette tendance à interpréter l'histoire en fonction des faits économiques (81) et cette prétention de « remplacer le gouvernement des hommes par l'administration des choses », dont le nationalisme idéaliste et guerrier de *L'Atelier*, s'accommodait si mal. N'était-ce pas enfin Saint-Simon qui, le premier, avait reproché au catholicisme de jeter l'anathème sur la matière et sur la chair, et la religion saint-simonienne ne se trouvait-elle pas en germe dans le *Nouveau Christianisme* (83) ? — En revanche, on chercherait vainement dans Saint-Simon (84) la critique de la propriété privée des capitaux, la théorie des revenus sans travail et de l'exploitation de l'homme par l'homme, et toutes ces thèses que *L'Atelier* avait faites siennes : elles appartiennent en propre aux rédacteurs de la *Doctrine*. Quand *L'Atelier* se réclamait de Saint-Simon et désavouait ses « prétendus disciples », il commettait donc une véritable injustice dont son antipathie pour les « enfantinistes » n'était pas entièrement innocente.

IV

Louis Blanc

Avec Louis Blanc, nous faisons un pas de plus dans la voie du « socialisme gouvernemental », suivant la propre expression de *L'Atelier*. Aussi Louis Blanc, malgré la faveur dont il jouissait dans les milieux ouvriers — ou plutôt à cause de cette faveur même — est-il un des théoriciens que *L'Atelier* a le plus obstinément combattus.

---

(80) Muckle, *op cit.* pp. 202-203, p. 218, etc.
(81) *Ibid.*, pp. 148-149, pp. 399-345 (cf. du même auteur : *Saint-Simon und die okonomische Geschichtstheorie, ein Beitrag zu einer Dogmengeschichte des historischen Materialismus.* Iéna, 1906).
(83) Muckle, *op. cit.*, pp. 298 sqq.
(84) Saint-Simon était resté en réalité beaucoup plus près des économistes que du socialisme : cf. Elie Halevy, *les Idées économiques de Saint-Simon*, dans la *Revue du mois*, déc. 1907.

Il y avait sans doute, entre ces deux adversaires, d'indéniables affinités de tempérament : c'était de part et d'autre le même spiritualisme démocratique et la même conception idéaliste de la société. Cet idéalisme se manifestait des deux côtés par les mêmes anathèmes contre l'individualisme et par la même admiration pour la Révolution, — pour la Montagne surtout, — ainsi que pour la force sociale du catholicisme : et *L'Atelier* relevait avec plaisir dans l'*Histoire de la Révolution française*, les passages où Louis Blanc glorifiait « les hommes tombés en thermidor », à côté de ceux où il reconnaissait « l'imposant caractère » et « la salutaire influence » de la religion catholique (88) .

Mais, à mesure que *L'Atelier*, s'éloignant de la doctrine de Buchez, devenait de plus en plus hostile au jacobinisme et à la théocratie et s'élevait à la conception d'un individualisme sainement et largement compris, ses idées devaient s'opposer de plus en plus à celles de Louis Blanc (89).

C'est surtout sur la théorie des *ateliers sociaux* qu'ont porté ses objections. Telle que Louis Blanc l'exposa en 1840 (90), cette théorie coïncidait sur plus d'un point avec les idées que Buchez avait développées, neuf ans auparavant (91), sur l'association de production. Comme les associations de Buchez, les ateliers sociaux devaient être ouverts à tous les ouvriers « offrant des garanties de moralité », mais ne devaient admettre les capitalistes que comme bailleurs de fonds n'ayant aucune part aux bénéfices. Provisoirement

---

(88) *Atelier*, avril 1847, p. 492. — L. BLANC allait jusqu'à dire que les Ligueurs, « ces démocrates de la fin du XVIe siècle », se trouvaient « sur le chemin qui mène de Grégoire VII au Comité de Salut public » : BUCHEZ ne parlait pas autrement (cf. son *Hist. parlementaire de la Révolution française)*.

(89) Au début, il semble avoir hésité à se prononcer : en oct. 1840, il annonce un compte rendu de l'*Organisation du Travail* dont la 1re éd. vient de paraître : différé à cause des poursuites intentées à Louis Blanc, ce compte rendu ne paraît pas. En avril 1841 (p. 93), un article de CHEVÉ critique les tendances étatistes de Louis Blanc. En nov. 1841, *L'Atelier* annonce un compte rendu de la 2e éd. de l'*Organisation du Travail*. Mais il ne donne (déc. 1841) qu'une simple analyse, suivie de cette remarque : « Les principaux articles de ce projet sont, on le voit, conformes à notre contrat d'association. Nous ferons du reste, en temps et lieu, quelques observations ». C'est seulement en nov. 1842 (p. 21) qu'il se prononce nettement contre le système de Louis Blanc.

(90) *Revue du Progrès*, 1er août 1840, pp. 23 sqq : *Organisation du Travail*.

(91) Dans l'*Européen*, 17 décembre 1831.

« la différence des salaires serait graduée sur la hiérarchie des fonctions », mais l'égalité des salaires était l'idéal ; il est vraisemblable que telle avait été aussi, au début, la manière de voir de Buchez. Les deux conceptions se ressemblaient encore par l'importance attribuée au rôle de l'Etat (92). Enfin — concordance très importante — Louis Blanc réservait sur les bénéfices de l'atelier social une part qui devait être « consacrée à fournir des instruments de travail à ceux qui voudraient faire partie de l'association, de telle sorte qu'elle pût s'étendre indéfiniment » : on reconnaît ici le « capital indivisible et inaliénable » de Buchez (93). Remarquons d'ailleurs les mots « s'étendre indéfiniment » : Louis Blanc pensait en effet que les ateliers sociaux acquérraient une telle « force d'expansion » que chacun d'eux parviendrait à absorber tous les ouvriers du même corps de métier ; c'était encore identiquement, le point de vue de Buchez. Aux yeux de *L'Atelier*, ces concordances — si précises, il faut le reconnaître — n'étaient nullement fortuites : c'était, disait-il, la théorie de Buchez qui avait « évidemment engendré » celle de Louis Blanc (94). L'hypothèse n'a rien que de très vraisemblable, et elle s'est imposée à l'esprit de tous les auteurs qui, de nos jours, ont étudié les théories buchéziennes (95). L'originalité de Louis Blanc au·

---

92. — Louis BLANC pensait que le gouvernement devait lever un emprunt dont le produit serait affecté à la création d'ateliers sociaux, et rédiger lui-même les statuts de ces ateliers en leur donnant force de loi : Buchez n'avait pas osé aller jusque-là, mais il avait montré la route.

93. — L'analogie est indiquée par GIDE et RIST, *Hist. des doctr. économiques*, p. 297. Le fonds de réserve avait en effet le même but que le « capital indivisible » : mettre gratuitement les instruments de travail à la disposition des nouveaux associés, et la même origine, puisqu'il était formé aussi par prélèvement sur les bénéfices.

94. — Oct. 1847, p. 7 ; cf. nov. 1842, p. 21 ; et FEUGUERAY, l'*Association Ouvrière*, p. 215. — Louis Blanc, remarquait l'*Atelier*, avait déjà traité « la question du travail » en 1838 dans le *Bon Sens*, mais il se montrait alors « partisan de l'association du capital, du talent et du travail », prêchée par l'école de Fourier. Plus tard seulement, il avait « tourné sa pensée vers d'autres systèmes » et leur avait emprunté l'idée de l'association purement ouvrière, où le capital « n'a plus de droit » et où « le talent lui-même n'est que du simple travail ». Parmi ces systèmes l'*Atelier* plaçait naturellement au premier rang celui de Buchez.

95. — UGO RABBENO, *la Societa Coopérative di produzione*, (Milan 1889), p. 63, « Non è improbabile che il Blanc abbia profittato molto delle idée d'associazione svolte dal Buchez e dai suoi seguaci » ; — WASSILIEFF, *P. J. B. Buchez*, (Berne 1898), p. 27 : « Louis Blanc und Proudhon (thèse très contestable pour Proudhon), diese zwei berühmten Manner, haben ihren Ruhm dem weniger bekannten Buchez, dem

rait donc uniquement consisté à développer la théorie de l'association dans le sens du collectivisme et de l'égalitarisme absolu, c'est-à-dire à mettre l'accent sur les idées les plus contestables de Buchez, que *L'Atelier*, au contraire, ne devait pas tarder à abandonner, et l'expérience à démentir (96). Ainsi, lorsque *L'Atelier* critiquait la théorie des *ateliers sociaux*, c'était peut-être deux interprétations diamétralement opposées de la théorie de Buchez qui s'opposaient l'une à l'autre.

Ces critiques portaient généralement sur deux points, qui, lors des réunions d'étude qui eurent lieu en 1847 chez l'avocat Marie (97), constituèrent les deux principaux chefs de discussion.

D'abord, *L'Atelier* considérait le système de l'égalité des salaires comme irréalisable : « Vous supposez, objectait Corbon à Louis Blanc, qu'il n'y a plus de vices, plus d'égoïsme, plus de paresse ; or c'est là malheureusement une hypothèse chimérique ». — « Aujourd'hui, soit ! ripostait Louis Blanc ; mais ces vices dérivent-ils de la nature de l'homme ? Non, ils sont le produit d'une vicieuse organisation de la société. Changez le principe actuel, vous aurez changé l'homme actuel qui en est le produit ». On reconnaît là l'idée, chère à beaucoup de socialistes, d'un milieu nouveau qui modifierait profondément la psychologie de l'humanité. — Mais *L'Atelier* ne croyait pas à cette humanité à venir quasi-infaillible et « si ennuyeusement vertueuse » ; et, tant que l'humanité resterait ce qu'elle est, l'inégalité des

---

sic... den Wind ans dem Segel nahmen, zu verdanken... » ; — Fr. MUCKLE, *Gesch. der soz. Ideen im 19. Jahrh.*, t. II, p. 147 : « Nun beachte man wie Blanc die Buchez zugehorigen Reformideen, ohne auch diesen fruchtbaren Denker nur zu nennen, in sein System eingegliedert ». — Louis BLANC en effet n'a jamais parlé de Buchez qu'en mauvaise part et en termes presque injurieux : cf. ses *Pages d'hist. de la Révol. de Février*, éd. de 1850, p. 128.

(96) L'Association fraternelle des Tailleurs de Clichy, créée en 1848, et qui était « l'enfant favori de Louis Blanc » abandonna au bout de 18 mois l'égalité des salaires et revint au travail à la tâche.

(97) *L'Atelier*, mars 1847, p. 473, fait à ces réunions une allusion discrète. En octobre, p. 9, il est plus explicite : « C'est nous-mêmes qui avions provoqué ces réunions et c'est nous qui y avions appelé M. Louis Blanc... M. Louis Blanc, malgré qu'il ait défendu son idée avec beaucoup d'éloquence, n'a pas eu la majorité pour lui ». — Même affirmation dans GARNIER-PAGÈS, *Hist. de la Révol. de 1848*, t. IV, p. 91, qui cite notamment Ledru-Rollin parmi les adversaires du système de Louis Blanc.

salaires lui paraissait un stimulant indispensable à la bonne exécution du travail.

Le second chef de discussion était la question de la concurrence. Pour Louis Blanc, la concurrence était la source de tous les maux des travailleurs : on n'aurait rien fait tant qu'on ne l'aurait pas « radicalement extirpée » ; aussi l'atelier social établi dans chaque corporation devait-il absorber peu à peu toutes les entreprises et devenir « l'atelier central duquel relèveraient tous les autres en qualité d'ateliers supplémentaires » ; en outre, « un fonds de mutuelle assistance » devait assurer la « solidarité des industries diverses » (99). — Tel était aussi à peu de chose près, le point de vue de Buchez et, au début, celui de *L'Atelier*. Mais, dès 1841, *L'Atelier* avait compris les avantages de la concurrence. En novembre 1842, il prenait l'offensive et affirmait, contre Louis Blanc, qu' « une seule association par industrie conduirait au monopole et à l'immobilité » et que ce système « amènerait une somnolence funeste dans la production par l'absence d'émulation ». Surtout, la théorie de Louis Blanc contrevenait à ce principe, essentiel aux yeux de *L'Atelier*, que les premières associations ouvrières, pour être viables, devaient être recrutées avec le plus grand soin. L'atelier social, destiné à englober tous les ouvriers de la profession, serait amené à admettre dans son sein le premier venu:

« On peut faire des associations en commandite d'une « puissance indéfinie : les personnes intéressées n'y sont « représentées que par leurs écus, et les écus ne se querel« lent pas. Toute autre chose est d'une association de per« sonnes... »

Ici encore, Louis Blanc ne tenait « nul compte des hommes », et méconnaissait cet « esprit individualiste », ce » sen-

(99) Cf. TCHERNOFF, *Louis Blanc*, p. 34. — GARNIER-PAGÈS (*loc-cit.*, p. 89) attribue à tort à Louis Blanc la théorie de « l'association forcée », par opposition au « principe de l'association libre » défendu par *L'Atelier* : Louis Blanc n'a jamais désiré que l'Etat imposât de force le système des ateliers sociaux; dans sa pensée. ceux-ci devaient s'imposer d'eux-mêmes, en ruinant par leur concurrence les autres établissements. Aussi désavoua-t-il les paroles que lui avait prêtées Garnier-Pagès. (cf. DANIEL STERN, *Histoire de la Révolution de 1848*, 2e éd., t. II, p. 571).

timent de la personnalité » qui résident au plus profond du cœur humain (100).

On l'a dit avec raison : « Sur des questions fondamentales, les simples ouvriers de *L'Atelier* se sont trouvés mieux inspirés que l'auteur de l'*Organisation du Travail* » (101) ; et l'expérience a apporté à leurs critiques la confirmation la plus décisive. L'égalité des salaires, adoptée en 1848 par la plupart des associations ouvrières, dut être abandonnée au bout de peu de temps ; et les dernières éditions de l'*Organisation du Travail* montrent que Louis Blanc s'est parfaitement rendu compte de cet échec (102). Le scepticisme de *L'Atelier* à l'égard de la « force d'expansion » des ateliers sociaux s'est trouvé, lui aussi, entièrement justifié : « Loin d'être tuée, la concurrence des établissements privés tuerait facilement celle des ateliers sociaux » (103) : cette prophétie s'est réalisée au delà même des prévisions de *L'Atelier*, puisque ce ne sont pas les ateliers sociaux, mais les associations ouvrières de production elles-mêmes qui, bien souvent, ont succombé à la concurrence patronale. Sur ce point encore, Louis Blanc a apporté à son système quelques amendements ; et, dit un économiste italien, « bien que ce soit seulement vers 1848 que Louis Blanc se soit décidé à prêcher l'association libre et isolée, nous n'avons pas de difficulté à croire que ce fut de *L'Atelier* qu'il en reçut l'inspiration » (104). Ici encore les aveux sont caractéristiques :

« Il serait injuste, lit-on dans un article du *Nouveau* « *Monde* du 15 août 1849, d'exiger de la masse des travail- « leurs les vertus d'un état de société pour lequel ils n'ont « pas été élevés..... Pour cette raison même, il eût été utile « que les créateurs des premières associations se fussent

(100) Mars et octobre 1847, novembre 1848, mars 1849, janvier et juillet 1850.

(101) E. HEFTLER, *les Assoc. coop. de production sous la 2e République*, p. 16.

(102) Cf. *Questions d'aujourd'hui et de demain*, t. IV, p. 95 : Louis Blanc proteste que l'égalité des salaires n'a jamais été indiquée par lui « qu'en vue d'un régime tout différent de celui d'aujourd'hui », — comme si ce n'était pas sur ses propres conseils que ce système avait été adopté par l'Association des tailleurs de Clichy ; — d'ailleurs, ajoute-t-il, même sous un régime de complète solidarité, la justice parfaite ne peut être réalisée que par la répartition selon les besoins.

(103) *Atelier*, mars 1847, p. 474.

(104) UGO RABBENO, *La Società coopérative di produzione*, p. 63, note.

« montrés fort rigoureux dans le choix de ceux qu'ils admet-« taient à partager leurs travaux ».

L'Atelier avait très bien vu aussi — peut-être mieux que Louis Blanc lui-même — les aboutissants théoriques du système des ateliers sociaux. Il ne croyait pas qu'*en fait* la concurrence des ateliers sociaux pût jamais parvenir à ruiner les entreprises individuelles : « Quoi qu'on tente, l'association ne conduira pas à la communauté » (105). Mais il voyait bien que, *dans la pensée de Louis Blanc*, l'atelier social ne devait être, comme on l'a dit (106), « qu'une cellule d'où sortirait par la suite toute une société collectiviste » ; et il se demandait alors comment cette conception était conciliable avec la liberté, que Louis Blanc prétendait cependant sauvegarder (107). En août 1841, il lui reprochait déjà de « faire du gouvernement le directeur souverain de l'industrie nationale » et de remettre ainsi entre les mains du pouvoir « l'instrument du despotisme le plus inévitable et le plus monstrueux ». D'abord, la concurrence étant anéantie, « chaque spécialité, n'ayant plus aucune rivalité à craindre, voudrait porter ses produits au prix le plus exagéré ; il faudrait donc armer le gouvernement du redoutable pouvoir de fixer un *maximum* ». En outre, la liberté de la pensée et le progrès de la science sont incompatibles avec un régime où l'Etat est juge des aptitudes individuelles ; et la liberté de la presse elle-même ne peut pas ne pas succomber dès lors qu'il n'y a plus d'autres imprimeries que celles de l'Etat.

Mais le dissentiment qui séparait *L'Atelier* de Louis Blanc, était plus profond encore. Louis Blanc, partant de ce principe que l'individu est le produit du milieu social, ne pouvait confier à la classe ouvrière elle-même la mission de réaliser sa propre émancipation ; constatant que « ce qui manque aux prolétaires pour s'affranchir, ce sont les ins-

105. — Novembre 1849, p. 431.

106. — Gide et Rist, *Hist. des doctrines économiques*, p. 296. — Cf. *Atelier*, nov. 1849, p. 430 : « La communauté complète est son idéal le plus élevé, et son système d'association est conçu en vue de ménager la transition ».

107. — *L'Atelier* reconnaît à plusieurs reprises le libéralisme de Louis Blanc.

truments de travail », il concluait : « La fonction du gouvernement est de les leur fournir » (113). *L'Atelier*, lui, concluait : leur devoir est de les conquérir ; et il s indignait contre une théorie d'après laquelle les travailleurs devaient *être affranchis* bien plutôt que *s'affranchir :*

« Ils attendent qu'on les affranchisse ! s'écrait-il. C'est là « un sentiment qui prend sa source dans un défaut de cou- « rage ; c'est un sentiment presque analogue à celui de l'es- « clave qui n'a pas l'énergie de briser sa chaîne et qui at- « tend avec résignation qu'une force supérieure la lui en- « lève » (114).

L'Atelier n'avait aucune confiance dans « ces projets flatteurs où les travailleurs n'ont qu'à se laisser faire pour être heureux » ; et, tandis que Louis Blanc présentait surtout aux ouvriers le côté *attrayant* de l'association (115), il insistait au contraire sur les qualités de persévérance, de dévouement, de discipline nécessaires aux associés. Son austère franchise s'accommodait mal de la rhétorique d'un politicien qui se pliait si facilement « au tempérament moyen de la société » et qui, laissant même parfois dans l'ombre son idéal socialiste, se faisait volontiers « l'homme des transactions » (116).

V

Les communistes français

Le système de Louis Blanc nous amène tout naturellement du socialisme au communisme proprement dit, plus prolétarien et plus égalitaire (117). Mais ici des distinctions sont nécessaires : les communistes s'échelonnent depuis le communisme pacifique d'Etienne Cabet, le chef de l'*Icarisme*, jusqu'au babouvisme révolutionnaire des sociétés secrètes.

(113) *Organisation du Travail*, 5[e] éd. (1848), p. 14.
(114) Mars 1847, p. 475.
(115) L'*Atelier* lui reproche souvent de promettre aux ouvriers des avantages exagérés.
(116) Juin 1850, p. 543.
(117) Sur la distinction entre socialisme et communisme à l'époque qui nous occupe, cf C. Bouglé, *la Sociologie de Proudhon*, pp. 35-36. — L'*Atelier*, pour son compte, qualifie couramment Louis Blanc de « communiste ».

Respectueux de la morale courante, répudiant la violence, soucieux de se présenter comme « le vrai christianisme », (118) le communisme icarien était en somme assez inoffensif. Cabet ne se plaisait-il pas à déclarer que « la Communauté offre bien plus d'avantages aux riches » que « l'association » préconisée par *L'Atelier*, et qu'elle « assure leur bonheur comme celui de tous les autres » (119) ? Les relations entre Cabet et *L'Atelier* furent d'abord assez cordiales ; dans són *Voyage en Icarie*, Cabet avait consacré à Buchez quelques lignes sympathiques (120) et, en 1841, dans l'annonce de son nouveau journal *Le Populaire*, il avait offert tout spécialement « ses sympathies » à l'organe des ouvriers. La polémique s'envenima bientôt, l'*Atelier* supportant difficilement les prétentions de Cabet à se faire le mentor de la classe ouvrière. Les attentats de Darmès et de Quénisset contre les membres de la famille royale, à propos desquels *L'Atelier* ne prit pas assez vivement, au gré de Cabet, la défense des communistes attaqués, donnèrent lieu à un échange de paroles assez aigres (121), et en mars 1842 Cabet lança une *Réfutation des doctrines de* « *l'Atelier* » d'ailleurs assez pauvre d'idées. L'*Atelier* qui affectait de ne pas prendre au sérieux « l'augure de l'icarisme », dédaigna de répondre, ce dont Cabet se montra fort peiné (122). Cependant, en janvier 1848, il prit énergiquement sa défense contre le gouvernement de Louis-Philippe qui lui avait intenté des poursuites, et, après la Révolution, il porta le nom de Cabet sur sa liste de candidats à l'Assemblée Nationale, ce qui parvint à adoucir le ton du *Populaire* (123).

A côté de l'école icarienne, il faut placer le journal *Le*

---

(118) Cf. J. Prudhommeaux, *Etienne Cabet*, pp. 160-164.

(119) *Réfutation des doctrines de l'Atelier*, p. 18.

(120) *Voyage en Icarie*, pp. 522-523 de la 3e édition.

(121) Cf. Cabet, *Le Populaire*, n° 4 et n° 5, et *Douze lettres d'un Communiste à un Réformiste*, 10e lettre ; — *L'Atelier*, déc. 1841 : *La Grande colère de M. Cabet*..

(122) Cf. *Populaire*, 2 avril 1842; *les Masques arrachés*, p. 25, etc. — *L'Atelier* s'était borné à répliquer que le pamphlet de Cabet « serait de nature à compromettre gravement son auteur dans l'esprit des gens sensés s'ils n'étaient instruits de son état » (mars 1842) !

(123) *Populaire*, 23 mars 1848.

Travail. Rédigé par un groupe d'ouvriers communistes de Lyon, *Le Travail* n'hésitait pas à affirmer qu' « entre le bourgeois et le prolétaire, il est manifeste qu'il n'y a aucun intérêt commun ». Cependant il s'abstenait de faire appel aux moyens violents, respectait la famille, professait une sorte de spiritualisme sentimental et, tout comme Cabet, déclarait que sa doctrine était « le vrai christianisme ». Pour toutes ces raisons, les relations entre *Le Travail et L'Atelier* furent très fraternelles (132) ; mais, poursuivi pour attaques contre la propriété, le petit journal lyonnais dut disparaître avant d'avoir pu entreprendre une discussion sérieuse avec son confrère parisien.

Avec *La Fraternité* au contraire, *L'Atelier* soutint de longues polémiques. Fondé en 1841 par Lahautière, ce journal disparut en 1843 par suite de la mésintelligence qui régnait entre ses rédacteurs. Sa publication fut reprise en 1845 par des ouvriers qui mêlaient à des tendances babouvistes un spiritualisme inspiré de Pierre Leroux. *L'Atelier* poursuivit avec ces deux feuilles d'interminables discussions philosophiques et morales : on se querellait parfois un peu vivement lorsqu'on pénétrait sur le terrain des questions religieuses ; mais on se retrouvait d'accord lorsqu'il s'agissait des réformes sociales immédiates.

Les communistes n'étaient pas tous aussi idéalistes. En juillet 1841, parut un journal intitulé *L'Humanitaire* (133), qui professa les principes du babouvisme le plus outrancier : matérialisme, athéisme, emplois des moyens révolutionnaires, suppression des capitales, abolition de la famille, etc. Ses déclarations firent scandale : tous les organes communistes désavouèrent des doctrines aussi compromettantes ; et *L'Atelier* ne se montra pas plus sévère qu'eux lorsqu'il déclara n'éprouver pour *l'Humanitaire* « d'autre sentiment que celui de la réprobation la plus prononcée » (134).

(131) *Le Travail, organe de la rénovation sociale,* juin-sept. 1841 (Bib. Nat. : R. 8684).
(132) Cf. *Atelier*, juin 1841, p. 73; juill., p. 82. — *Travail,* juin 1841.
(133) *L'Humanitaire, organe de la Science Sociale,* juillet-août 1841 (Bib. Nat. : R. 7674).
(134) Juillet 1841, p. 83 : *les Journaux communistes.*

Enfin, au dernier échelon des publications communistes, il faut mentionner certains écrits clandestins, dont les auteurs se proclamaient matérialistes et « *rationalistes* ». Ils professaient à peu près les thèses de *L'Humanitaire* et critiquaient le parti démocratique et ses journaux, notamment *L'Atelier*. Mais celui-ci se refusait à discuter des écrits qui lui paraissaient « émanés d'une source impure » :

« Si la police, disait-il, voulait jeter la division parmi les « ouvriers réformateurs et semer dans leur esprit des idées « absurdes pour les détourner de leurs devoirs, elle ne fe- « rait pas mieux » (135).

Tels étaient les principaux adversaires communistes de *L'Atelier*. Voyons maintenant sur quoi portaient les discussions.

A) Avec les communistes idéalistes, elles étaient surtout morales et religieuses. Les communistes alléguaient le témoignage des Pères de l'Eglise pour montrer que leur doctrine dérivait du christianisme (136). Mais *L'Atelier* répondait assez justement que « la communauté, pour les chrétiens, était la pratique purement volontaire de la fraternité », et non un système social (137).

Il poussait surtout ses attaques contre ce qui lui semblait être le « principe fondamental de la doctrine » : tous les communistes répétaient à l'envi que le bonheur est la fin de l'homme, que le bonheur commun est le but de la Société (138). Ignorez-vous, leur demandait *L'Atelier*, que le bonheur n'est pas de ce monde ? Oubliez-vous que les désirs de l'homme sont infinis, qu'il est pour lui ici-bas des souffrances inévitables, et qu'en définitive la seule chose qu'il soit certain d'atteindre, c'est la mort (139) ? — Les communistes n'aimaient pas à s'expliquer sur ces questions, au sujet desquelles ils étaient eux-mêmes divisés ; ils alléguaient,

(135) Octobre 1841, p. 10 : — mars 1842, pp. 50-51.
(136) *La Fraternité de 1845*, juill. 1845, p. 59.
(137) Décembre 1845, pp. 239-240 : cf. juin 1894, p. 362.
(138) *Le Travail*, juill. 1841, p. 10 ; — *La Fraternité*, juillet 1841, p. 9 ; — *La Fraternité de 1845*, août 1845, p. 66. — Cf. J. Prudhommeaux, *op. cit.*, p. 148.
(139) Juillet : *Qu'est-ce que le Bonheur ?* pp. 146 sqq.

pour se dispenser de répondre, que leur doctrine n'était pas « une conception métaphysique », mais simplement « une théorie d'économie sociale » (140). — Mais *L'Atelier* les pressait, et montrait que « la théorie du bonheur » faisait du communisme non « pas seulement une doctrine économique », mais « une doctrine sociale complète » et même « tout un système philosophique » (141). — Force fut donc à ses adversaires de répondre : ils le firent, tout en maugréant contre ces « sorboniens » qui les entraînaient dans une controverse « renouvelée des Grecs du Bas-Empire ». Le bonheur, disaient-ils, n'est autre chose que « le développement complet » des tendances et des facultés de l'homme : aussi ne faut-il pas chercher à supprimer les passions, mais bien plutôt « leur créer un milieu » qui les arrête « dans leur essor subversif » et favorise leur épanouissement harmonique (142). Et les communistes s'en prenaient aux « exagérations catholiques de *L'Atelier* sur la souffrance », à « la doctrine de l'immutabilité du mal » qui « engendre la résignation » et « fait des esclaves », à l'idée enfin d'une révélation transcendante de la loi morale qui était une croyance « usée et rancie » : pour eux, « la révélation providentielle de l'idée du devoir » résidait tout simplement dans la conscience de l'humanité (143). — Si le bonheur est la fin de l'homme, répliquait *L'Atelier*, pourquoi la souffrance et la lutte seraient-elles le lot des générations présentes, et la jouissance celui des générations futures ? au nom de quel principe pouvez-vous demander aux ouvriers les sacrifices indispensables pour instaurer « un état de choses dont ils ne profiteront pas » ? Vous parlez d'harmoniser les passions ; mais comment les harmoniser sans les limiter ? et comment les limiter sans imposer par là même quelques sacrifices ? Sans doute la doctrine « de l'immutabilité du mal » est condamnable. Le désir du bonheur n'est pas mauvais en soi. Mais,

(140) *La Fraternité de 1845*, août 1845, p. 66-

(141) Juillet 1845, p. 146 ; — septembre, p. 180.

(142) On retrouve ici un écho des thèses fouriéristes.

(143) *La Fraternité de 1845*, août 1845, pp. 66-68 ; octobre, pp. 89-90.

« si nous désirons l'amoindrissement des misères de l'homme..., nous nous gardons bien de dire que le bonheur est son *droit* et son *but* ; nous disons, ce qui est bien différent, que le *devoir* de l'homme est de travailler et de se sacrifier pour l'amoindrissement du mal ». *Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice*, dit l'Evangile, *et le reste vous sera donné par surcroît :* les communistes, eux, semblent vouloir avant tout « le reste ». L'idée du devoir est « complètement absente » de leur système, ou du moins ils la conçoivent d'une manière qui dénote « une répugnance énorme contre l'autorité ». Ils affirment que « la source du devoir est dans la conscience de l'humanité » ; et ils parlent de l'Humanité — tel Pierre Leroux — « comme si c'était une personne réelle, pensant et agissant avec autant d'unité que l'homme pense et agit ». C'est là une erreur : la conscience de l'humanité est aussi faillible que les consciences individuelles, infiniment diverses et discordantes, dont elle n'est rien de plus que la moyenne. — La « raison du devoir » ne pouvait donc se trouver, selon *L'Atelier*, que dans l'idée religieuse et chrétienne : « l'homme est un agent de Dieu sur la terre » (144).

Une autre objection de *L'Atelier* portait sur la question de l'éducation. C'était une question capitale aux yeux des communistes (145) : lorsqu'on leur objectait les imperfections de la nature humaine, ils répondaient qu'une éducation publique une et forte suffirait à transformer l'humanité, corrompue par la civilisation individualiste, et ferait du dévouement un véritable instinct (146). — « Ils vous parlent toujours de la puissance de l'éducation », répondait *L'Atelier ;* mais eux-mêmes ne s'entendent pas entre eux sur les règles morales fondamentales : ainsi les uns veulent conserver la famille, les autres veulent la détruire ; et, sous le nom de communisme, on enseigne « là des idées morales qui ne manquent pas d'élévation sentimentale, ici des idées aussi

(144) Juillet 1845, p. 147 ; — septembre, pp. 180-183 ; — février 1846, p. 262.
(145) Cf. J. Prudhommeaux, *op. cit.*, p. 201.
(146) Cf. Cabet, *Réfutation des doctrines de l'Atelier*, p. 20.

extravagantes qu'immorales ». Le seul principe sur lequel tous les communistes soient d'accord, le principe du bonheur, est plutôt « un principe de séparation et d'individualisme », que l'égoïsme humain tendra toujours à interpréter dans le sens le plus matérialiste et le plus grossier (149). — A ces critiques, les communistes répliquaient en protestant de leur attachement à la morale (150). — Voyez *L'Humanitaire*, ripostait *L'Atelier* : « toutes les grossièretés qu'on nous reprochait d'attribuer au communisme, le communisme vient de s'en vanter » ; et *L'Humanitaire* est « l'organe le plus conséquent de la doctrine » : car, si vous répudiez ses théories, c'est que vous êtes infidèles à votre principe, c'est que le sentiment moral domine en vous la rigueur logique (151). Au reste, il n'est pas nécessaire de pousser la doctrine jusqu'à ces conséquences ultimes pour en apercevoir les funestes effets : l'enseignement d'un Cabet, par exemple, n'a-t-il pas pour résultat d' « hébéter le peuple » en le laissant dans l'attente d'une sorte de paradis sur la terre (152) ?

B) Au point de vue économique, les communistes reprochaient surtout à *L'Atelier* de vouloir, par la création d'associations ouvrières séparées « organiser le fédéralisme en violation du principe de l'unité » (153) ; l'association, disaient-ils, ne constitue même pas un régime de transition capable de nous mener à la communauté (154) : elle est donc dénuée de toute valeur. — Il est très remarquable que *L'Atelier*, obligé à plusieurs reprises de répondre à cette objection, ne l'a pas toujours fait de la même manière. Au début, il conteste la seconde affirmation des communistes : l'industrie, dit-il, est aujourd'hui dans l'état de *division* ; c'est un progrès que de passer de la *division* à la *fédéra-*

(149) Juin et sept. 1841; juillet 1847.

(150) CABET, *op. cit.*, pp. 29-30; — *la Fraternité*, août 1841, p. 14.

(151) Juillet 1841, p. 83. — PROUDHON, lui aussi, dans son *Système des contradictions économiques*, chap. XII, § V, déclare qu'en se prononçant pour la communauté des femmes, *L'Humanitaire* était « le plus logicien » de tous les communistes.

(152) Mars 1842, p. 52. — Cf. sur ce point J. PRUDHOMMEAUX *op. cit.*, p. 205.

(153) CABET, *op. cit.*, p. 17; — *La Fraternité*, nov. 1841, p. 3.

(154) *La Fraternité de 1845*, juillet 1845. p. 60.

tion : « S'il est possible, après, de passer à l'*unité*, cela sera plus facile » (155). Un peu plus tard, il abandonne cet argument ; mais il prend l'offensive contre la conception que se font les communistes, de l'unité sociale : « L'unité sociale, dit-il, est avant tout d'ordre moral », c'est une unité spirituelle : peu importe que la propriété soit commune ou qu'elle ne le soit pas (156). Enfin, en 1850, il reconnaît explicitement que son premier argument était mauvais :

« M. Cabet et *La Fraternité* avaient, dit-il, beaucoup plus « raison que nous ne le supposions nous-mêmes lorsqu'ils « accusaient *L'Atelier* de faire de la diversion au détriment « du communisme en poussant les travailleurs à s'asso- « cier... » (157).

Parvenu au terme de l'évolution que nous avons déjà signalée, *L'Atelier* se trouvait, en effet, maintenant aux antipodes du communisme, et il ne tenait plus du tout à présenter l'association comme une étape vers ce régime. Toutes les objections qu'il avait adressées au collectivisme de Louis Blanc, portaient *a fortiori* contre un système qui faisait de l'Etat « le grand nourricier de la société » (158). En outre, il avait compris que, tandis que « la tendance révolutionnaire » est d'augmenter la valeur de l'individu, de multiplier ses responsabilités, « la tendance communiste est « de noyer la personnalité individuelle dans la personna- « lité collective ; de la décharger de toute responsabilité et « de tout devoir de prévoyance ; en d'autres termes, de dé- « barrasser l'individu de toutes les nécessités qui stimulent « son activité et augmentent sa valeur ».

De cette absence de stimulants, devait fatalement résulter, croyait-il, une diminution dans le rendement général de la société ; et la communauté ne conférait à l'individu « que le droit aux privations et à l'infériorité communes ». Or le vrai problème n'était pas de partager les biens exis-

(155) Mai 1842, p. 67 : *Fédéralisme et Unité*.
(156) Sept. 1845, p. 180.
(157) Juin 1850, p. 544.
(158) Novembre 1848, p. 236.

tants, mais plutôt « d'augmenter la richesse générale » dans « tous les ordres d'activité, en moralité, en intelligence, « comme en biens matériels » (160).

Cette différence de points de vue entre *L'Atelier* et les communistes se manifestait en particulier au sujet du principe de la répartition. Les communistes opposaient à la formule : *à chacun selon ses œuvres*, la formule, plus conforme, pensaient-ils, à l'égalité véritable : *à chacun selon ses besoins* (161). — Mais *L'Atelier* déclarait l'égalité absolue que rêvaient ses adversaires, contraire à la justice et irréalisable 162). La répartition « selon les œuvres » (c'est-à-dire proportionnelle au travail) et au moyen d'un « signe échangeable » permettait au contraire à chaque travailleur de choisir ce qui lui convient et même — chose à peu près impossible en régime communiste — de travailler, à son gré, un peu moins aujourd'hui, un peu plus demain : « en fin de compte, s'il abuse de sa liberté en ne travaillant pas, la faim sera la sanction de sa paresse » (163).

L'Atelier se trouvait donc en désaccord avec les communistes sur plusieurs questions fondamentales. Ajoutons qu'il leur reprochait en outre une erreur de tactique. Cabet protestait de sa soumission au gouvernement établi et les journaux des ouvriers communistes eux-mêmes semblaient parfois faire bon marché des questions politiques. *L'Atelier* taxait cette attitude de matérialisme : « Quelques-uns de la nuance économique, disait-il, ont été si loin qu'ils ont ramené toutes les questions, même celles de l'ordre le plus élevé; à une question de boire et de manger » (164). Quant à lui, il n'était pas de ceux pour qui le problème économique « domine et exclut les autres » ; il attachait une grande importance à la conquête du suffrage universel et il proclamait, contre les communistes aussi bien que contre les pha-

(160) Juillet 1850.

(161) CABET, *op. cit.*, p. 17 et p. 22: *La Fraternité,* juin 1841, p. 5.

(162) Cf. notre article *Action Ouvrière et Communisme en 1840* dans la *Grande Revue*, décembre 1921.

(163) Mai 1845, p. 121.

(164) Août 1841, p. 91.

lanstériens, que les ouvriers devaient s'occuper de politique.

Malgré tous ces dissentiments, il est visible que *L'Atelier* traite toujours ses adversaires communistes avec certains ménagements, qui contrastent avec l'horreur qu'inspiraient alors, même dans les milieux démocratiques, « le hideux communisme ». Il réclame pour celui-ci la liberté de discussion ; il affirme que « la communauté a droit à un examen impartial au même titre que le saint-simonisme et le fouriérisme » (166). Il proteste contre les déformations qu'on lui fait subir afin de le rendre odieux (167), et il concède « très volontiers » que les déclamations et les accusations mal fondées qu'on lui oppose généralement, ne sont guère de nature à convaincre ses adeptes (168). Enfin il n'hésite pas à prendre, à mainte reprise, la défense du communisme contre le gouvernement et la police (169) ; et, lorsque les rédacteurs de *L'Humanitaire* sont traduits en correctionnelle, il ne manque pas de remarquer que, tandis que « les doctrines les plus absurdes » ont été professées à l'audience par quelques accusés, il a été prouvé que « la pratique de ces doctrines était fort loin de leurs habitudes » et que tel d'entre eux qui s'est déclaré partisan de l'abolition de l'institution familiale, était un excellent père de famille (170).

Comment s'explique cette indulgence de *L'Atelier* pour les communistes ? D'abord certains de ses rédacteurs, entre autres Corbon, avaient commencé par être communistes, et ils ne le cachaient pas (171). On peut même observer qu'au moins pendant les deux ou trois premières années de son

(166) Mars 1841, p. 54.
(167) Janv. 1846 (contre une conférence de Lacordaire).
(168) Sept. 1841, p. 2. — Il met en doute la sincérité des bourgeois qui prétendent combattre le communisme « par intérêt pour la Société et la morale publique ».
(169) A propos du procès Darmès, mai 1841, p. 69 (« spéculations théoriques dont nous estimons les auteurs sans pour cela partager leurs idées »), et lettre au *National* 16 mai 1841 (« erreurs d'esprits généreux »); — du procès communiste de Toulouse, août 1843, p. 106; — du procès de Cabet, janv. 1848. p. 54.
(170) Novembre 1841, p. 19.
(171) Cf. l'article *Aux Ouvriers communistes*, sept. 1841, p. 2 : « Nous avons tous été plus ou moins travaillés par les idées qui vous travaillent ;... nous tenions exactement le même langage que vous... »

existence, *L'Atelier* n'était pas encore entièrement affranchi de ces tendances, à tel point que Cabet leur disait : « Vous êtes Communistes presque autant que moi ». Bien mieux, ce que *L'Atelier*, au début, reprochait surtout au communisme, ce n'était pas tant, semblait-il, ses théories économiques que ses théories philosophiques, qui lui paraissaient entachées d' « individualisme » (173) !

Pourtant, là n'est pas la principale raison de l'attitude de *L'Atelier*. S'il a toujours conservé à l'égard du communisme une indulgence presque bienveillante, c'est qu'il y voyait avant tout l'expression des revendications du prolétariat. Sans doute, les communistes n'étaient pas tous des ouvriers : Cabet était un ancien procureur général ; *La Fraternité* de 1841 avait été fondée par un avocat, Richard de Lahautière, et *L'Humanitaire* par l'éditeur Gabriel Charavay. Les organes communistes reprochaient même parfois à *L'Atelier* son exclusivisme ouvrier. Surtout *L'Atelier* était bien loin de considérer les *théories* communistes comme étant d'origine ouvrière : il y voyait plutôt des inventions de bourgeois en mal d'utopies sociales et coupables d'avoir « corrompu le peuple » (174). — Mais, si les théories n'étaient pas d'origine populaire, le *mouvement* communiste était, à ses yeux, une réaction provoquée dans les masses ouvrières par la misère et les injustices sociales ; comme le dira un peu plus tard un disciple de Buchez, c'était « la grande protestation du travail contre la domination du capital » (175) : On se rappelle d'ailleurs que, lorsque Bastiat lui demanda les raisons de sa bienveillance pour les communistes, *L'Atelier* répondit que les communistes appartenaient pour la plupart à la classe pauvre et que leur doctrine n'était généralement « que l'exagération d'un bon sentiment, le sentiment de la justice » (178).

---

(172) *Populaire*, n° 5, 25 juill. 1841.

(173) Sept. 1841, p. 3 : « Ce n'est pas elle (la communauté) que nous attaquons, c'est le principe essentiel de votre théorie qui est au contraire un principe de séparation et d'individualisme ».

(174) Voir l'article de la *Grande Revue* cité ci-dessus.

(175) *Revue Nationale*, fin 1848, p. 243 (article de A. OTT).

(178) Juill. 1847, p. 533; — cf. fév. 1848, p. 78 : « l'exagération d'un désir d'égalité ».

VI

Les communistes allemands

Avec les communistes français — si pénétrés d'idéalisme, — *L'Atelier* pouvait à la rigueur s'entendre. Mais il allait bientôt faire la connaissance d'un genre de communisme tout différent.

Ayant ouvert une série de discussions par correspondance, il reçut, en mai 1845, une lettre de « quelques démocrates socialistes allemands, résidant à Paris depuis plusieurs mois », qui lui causa une certaine surprise. Quels étaient ces « démocrates socialistes » ? Les idées qu'ils défendaient permettent de conjecturer que c'étaient d'anciens membres de la *Fédération des Justes* qui étaient restés à Paris sous la direction d'Ewerbeck. On sait d'ailleurs que cette Fédération avait été fondée, en 1836, par Théodore Schuster, lequel semble avoir eu connaissance des théories de Buchez (179) : il est donc possible que *L'Atelier* ait été lu plus tard dans ce milieu.

La lettre des « réfugiés allemands » protestait contre un article de *L'Atelier* sur les fortifications de Paris, où il était dit que la France avait toujours à craindre les tentatives des puissances absolutistes d'Outre-Rhin contre le « foyer des idées révolutionnaires ». C'était l'époque où nos Allemands rêvaient d'une alliance intellectuelle avec la France (180) : ils durent se trouver peu satisfait de voir des ouvriers parisiens si mal disposés à cette entente :

« Non, Messieurs ! écrivaient-ils, l'opinion publique, dans « tous nos pays d'Outre-Rhin, est plus avancée que vous ne « croyez !... Sachez que dans les trente-cinq lambeaux de « notre malheureuse Allemagne, il y a aujourd'hui une frac- « tion plus ou moins énergique qui est enthousiasmée pour « la souveraineté du peuple et... qui étudie *la question so-*

(179) Cf. Ch. Andler, Introd. historique au *Manifeste Communiste*, p. 16.

(180) Cf. C. Bouglé, *Chez les Prophètes Socialistes,* 111-184 *: l'Allianc intellectuelle Franco-Allemande en 1844.*

« *ciale* d'une manière philosophique... Le sentiment géné-
« reux de la fraternité et l'étude sérieuse du problème so-
« cial ont trouvé chez nos compatriotes des partisans bien
« plus ardents .. que tout système purement et abstraite-
« ment politique en a pu trouver depuis 1789... C'est cette
« propagande allemande qui s'oppose vivement à tout es-
« prit haineux de teutonisme... ».

Quant à l'idée, chère à *L'Atelier*, de la France apôtre de la Révolution, nos Allemands ne protestaient pas là-contre. Mais, s'ils reconnaissaient la supériorité de la France dans l'action, ils revendiquaient pour l'Allemagne la supériorité dans l'ordre de la pensée, et ils ne pouvaient accepter qu'on accordât trop d'importance aux « idées françaises » :

« Les classes inférieures savent toujours lire et écrire
« chez nous... Il va sans dire d'ailleurs que c'est la philo-
« sophie allemande, cette grande et sublime tâche dont no-
« tre nation s'est acquittée pendant le cours des trois der-
« niers siècles, qui a trouvé le socialisme, indépendamment
« de toute influence française : le socialisme, chez nous, ce
« n'est que la dernière conséquence de notre philosophie
« démocratique, fille cadette du développement philosophi-
« que de l'Idée allemande » (181).

L'Atelier s'excusa de son « ignorance profonde des philosophes étrangers », et il demanda à ses correspondants de s'expliquer ; qu'était-ce que *l'Idée allemande ?* à quelle espèce de socialisme — distincte du communisme, du fouriérisme et de l'associationnisme, systèmes d'origine française — avait-elle donné naissance ?

Nous ignorons quelle fut la réponse des réfugiés allemands. Toutefois, l'idéalisme catholique de *L'Atelier* devait singulièrement déplaire à des hommes qui s'étaient donné pour mission de déraciner de l'âme française toute religiosité et tout mysticisme (182), et il est probable qu'ils profitèrent de l'occasion pour lui faire la leçon.

Toujours est-il que *L'Atelier* se montra fort scandalisé :

---

(181) Lettre citée par *L'Atelier*, juin 1842, pp. 138-139.
(182) Cf. C. Bouglé, ouvrage cité, p. 158-163.

« Nous vous avions prié d'expliquer ce que vous enten-
« diez par l'*Idée allemande ;* mais, au lieu de nous répon-
« dre uniquement sur ce point, vous accumulez dans une
« nouvelle lettre les affirmations les plus excentriques :
« vous vous placez à la tête de l'humanité parce que, di-
« tes-vous, vous êtes athées, communistes, etc...... Nous
« estimons que les doctrines des philosophes allemands ne
« sont point arrivées à ce degré de déchéance. »

En terminant, *L'Atelier* priait ses contradicteurs de « respecter davantage la loi religieuse et morale de la France, de la nation qui fut toujours l'espoir et le refuge des opprimés » (183).

Il reçut une troisième lettre qui, comme les précédentes, n'était pas signée. Il déclara qu'il voulait savoir à qui il parlait ; et, ses correspondants ne s'étant pas fait connaître, il brise là la conversation.

VII

Proudhon.

Les discussions que nous venons de résumer, nous montrent que, la question religieuse mise à part, *L'Atelier* avait adopté à l'égard des autres écoles sociales une position tout à fait analogue à celle d'un théoricien qu'il a jusqu'en 1848 fort peu connu : Proudhon.

Proudhon ne reprochait-il pas, lui aussi, aux saint-simoniens et aux fouriéristes leur amour de la hiérarchie, leur respect des « capacités » et des « talents », leur système de répartition inégalitaire, en même temps que l'immoralité de leurs théories sur la « réhabilitation de la chair » (183) ? à Louis Blanc, son socialisme *statolâtre*, qui, comme le disait *L'Atelier*, était trop « amoureux du Pouvoir et pas

183. — Juillet 1845, pp. 154-155.

183. — Proudhon s'est montré fort sévère pour les saint-simoniens, les fouriéristes « et autres prostitués » qui avaient prétendu « accorder l'amour libre avec la spiritualité la plus pure » : c'était à ses yeux la « triste illusion d'un socialisme abject », le « dernier rêve de la crapule en délire ». (*Syst. des Contrad. économiques,* chap. XII.

assez de l'Idée » et toujours « plus porté à imposer qu'à proposer » ? au communisme « cette hébétude d'esprit et de cœur » qu'il engendrait chez ses adeptes ?

C'est à propos de l'*Avertissement aux propriétaires* que *L'Atelier* parle pour la première fois de Proudhon. On sait que dans cet opuscule — le troisième des fameux mémoires sur la propriété — Proudhon se livrait à de violentes invectives contre le *National :* il l'accusait notamment d'avoir « infecté de son souffle le petit journal *L'Atelier*, dont les rédacteurs en gants jaunes s'étaient, disait-il, d'abord prononcés pour l'Égalité et depuis, sur les réprimandes du *National*, se sont déclarés franchement propriétaires » (186).

L'Atelier proteste vivement contre ce qu'il considérait comme une « calomnie ». Il répondit que ses rédacteurs étaient prêts à envoyer leurs gants à M. Proudhon « afin qu'il pût en examiner à son aise et l'étoffe et la couleur». Mais il s'indigna surtout des attaques du *Franc-Comtois* contre le parti démocratique et ses organes : le *National* et le *Journal du Peuple*, et il l'accusa de s'être fait, par ses allégations inconsidérées, « le volontaire du parquet » (187).

Jusqu'en 1848, Proudhon et *L'Atelier* se connurent peu et surtout se comprirent mal. Tandis que l'un affectait les expressions outrées et dissimulait sous des formules destinées à scandaliser les bourgeois une effective modération dans les idées (188), l'autre s'efforçait de rassurer les timides et enveloppait d'un langage pacifique et réconciliateur des thèses parfois hardies. Aussi ne se traitèrent-ils pendant longtemps qu'avec un mutuel dédain (189).

La crise de 1848 leur permit de se mieux apprécier. Dans

---

186. — Cité par *L'Atelier,* fév. 1842, p. 45. *L'Atelier* ne s'est d'ailleurs jamais déclaré « propriétaire » au sens que Proudhon attache à ce mot. Sur la question de l'égalité, il est étrange de voir « l'anarchiste » Proudhon faire grief à *L'Atelier* de son abandon des points de vue communistes : au reste, n'a-t-il pas lui-même plus tard qualifié d'« absurde » l'idée de l'égalité des salaires ?

187. — Février 1842, pp. 45-46.

188. — Cf. C. Bouglé, *La Sociologie de Proudhon,* p. 34.

189. — Cf. *Atelier*, mars 1842, p. 51 : « M. Proud'hon, l'anarchiste » se trouve rangé parmi ceux qui font « leur métier de Bazile »; — août 1844, p. 169, note; « M. Proud'hon, l'auteur d'écrits sur la *Propriété* » est pris à partie pour avoir insinué que les rédacteurs de l'*Atelier* ne sont pas de vrais ouvriers.

la seconde édition de l'*Avertissement aux Propriétaires*. Proudhon supprima l'épithète blessante d'« ouvriers en gants jaunes » et la remplaça par celle de « néo-chrétiens » (190).

L'Atelier, de son côté, porta Proudhon sur sa liste de candidats à l'Assemblée Nationale. En mai 1849, il le félicitait d'avoir « la passion pour l'Idée » et de songer avant tout à la défense de la République menacée. Quelques mois plus tard, au moment où la « croisade » contre le socialisme bat son plein, *L'Atelier*, s'efforçant d'apaiser les terreurs des « bons bourgeois » en leur faisant la « description du monstre », est amené à leur parler du « fameux Proudhon, l'effroi des propriétaires » : vous ne le connaissez, leur dit-il, « que par les caricatures qu'on fait sur lui » ; vous le croyez communiste, or « son socialisme est la réaction la plus vigoureuse, la plus exagérée même, de l'individualisme contre la déchéance de la personnalité humaine que tend à produire le communisme » (192). *L'Atelier* avait en effet compris qu'il ne manquait pas de terrains d'entente où il pouvait se rencontrer avec Proudhon.

C'était d'abord la même conception générale du but et de la méthode du socialisme : « Si le socialisme est prêt, s'écriait un jour *L'Atelier* (193), que ce soit d'abord pour fonder la Liberté ! » Proudhon n'eût pas désavoué cette formule : comme l'indiquait fort bien *L'Atelier* lui-même, il entendait « que le progrès se fit par en bas, par l'initiative individuelle, et que, dans aucun cas, le pouvoir ne prétendit à une tutelle quelconque sur les citoyens ». Plébéien lui aussi, il ne doutait pas que le géant populaire fût de force à briser lui-même, et sans rien demander à l'Etat, les ridicules entraves à l'aide desquelles on prétendait paralyser ses efforts.

Sur la propriété, même communauté de points de vue. Ne soyons pas dupes de la formule : *la propriété, c'est le vol.*

---

(190) *Avertissement aux Propriétaires*, 2e éd. (1848), p. 91.

(192) Nov. 1849, pp. 431-432. — *L'Atelier* se plait surtout à opposer Proudhon à Louis Blanc (avril 1850, p. 510 ; juill., p. 562, p. 564, etc.)

(193) Juin 1850, p. 544. — Cf. l'article de CAPRON ancien rédacteur de l'*Atelier* dans *la Coopération*, 17 mai 1868 : l'auteur distingue les « socialistes autoritaires » et les « socialistes libéraux » ; parmi ces derniers, il range Buchez et Proudhon, et il déclare appartenir à cette dernière école.

En réalité. c'était beaucoup moins au principe même de la propriété qu'en voulait Proudhon, qu'à ses abus, qu'aux revenus sans travail ; et *L'Atelier* l'avait parfaitement vu (194). Dépouillée de ces abus, réduite à la simple *possession*, la propriété perdait à ses yeux toute sa malfaisance. Proudhon n'a-t-il pas dit, d'ailleurs, que « le travailleur conserve, même après avoir reçu son salaire, un droit naturel de propriété sur la chose qu'il a produite » (195) ? *Possession* commune des instruments de travail, *propriété* individuelle des produits du travail, c'était, jusque dans les termes mêmes, la thèse de *L'Atelier* (196). De plus en plus, du reste, Proudhon allait comprendre que la propriété est la base et la garantie de la liberté individuelle (197).

Partiellement d'accord sur le but du socialisme, Proudhon et *L'Atelier* l'étaient aussi sur les moyens :

« Le but qu'il (Proudhon) poursuit, remarquait *L'Atelier* « lui-même (198), n'est pas autre que celui-ci : l'amélioration « de la condition des travailleurs par les deux moyens « suivants : association volontaire dans le travail ; institutions « de crédit qui le rendent accessible aux travailleurs... « En quoi cela diffère-t-il de ce que nous demandons nous- « mêmes depuis dix ans ? »

En effet, « le grand principe de Proudhon, son grand remède à tous les maux, son grand moyen de progrès », c'était la mutualité. Or, l'association ouvrière n'était pas autre chose qu'une application de la mutualité (200).

A vrai dire, Proudhon n'eut jamais dans l'association une

---

(194) Nov. 1849, p. 432 : « Ce n'est pas le capital lui-même que poursuit Proudhon, c'est le prélèvement que fait le capital sur le travail ».

(195) *Qu'est-ce que la propriété ?*, p. 94 ; — cf. A. Menger, *le Droit au produit intégral du travail*, trad. fr., p. 103.

(196) Dans *L'Atelier* de juillet 1841, Charles Chevé qui d'ailleurs fut plus tard le collaborateur de Proudhon au *Peuple* et à la *Voix du Peuple*, résume ainsi ses principes : « 1° Pour la production : *Possession* commune, impersonnelle et inaliénable des instruments de travail. — 2° Pour la réparation : *Propriété* individuelle et transmissible des richesses consommables ».

(197) *Atelier*, nov. 1849, p. 432 : « L'homme qui a fait une thèse sur la propriété et qui a conclu : *La propriété, c'est le vol*, a fait une autre thèse, et il a conclu : *La propriété, c'est la liberté* ».

(198) Mai 1849, p. 333.

(200) Proudhon (*Manuel du Spéculateur à la Bourse*) et *L'Atelier* (nov. 1848, pp. 236-237) rattachent tous deux l'association à la mutualité.

grande confiance (201). La véritable application de la mutualité, c'était, d'après lui, le crédit gratuit. Mais *L'Atelier*, tout en considérant le crédit gratuit comme un bien (202), le tenait pour irréalisable : « Ce à quoi on parviendra, disait-il, c'est à diminuer successivement l'intérêt et à l'amener à des proportions [très] basses ».

Il est encore un aspect de leur pensée par où *L'Atelier* et Proudhon se rapprochent : c'est leur moralisme, c'est l'importance qu'ils accordent à la vie intérieure. Tous deux ont en commun l'horreur de la « pornocratie » ; les débauches d'imagination de ces réformateurs qui promettent à l'humanité future le repos et les jouissances, les révoltent pareillement ; tous deux proclament la noblesse du travail, mais voient avant tout dans le progrès industriel le progrès spirituel qui en résulte; tous deux enfin ont le même culte de la dignité humaine.

Pourtant, s'ils accordaient l'un et l'autre la même importance à la morale, ils ne la concevaient pas de la même manière : et ici nous touchons à une divergence de vues capitale. Pour l'école buchézienne, la morale était d'origine transcendante ; inséparable de la religion, elle était le fruit d'une révélation divine et s'imposait à la manière d'un absolu: Buchez, dans son *Traité de Philosophie*, en avait même fait le critérium de toute vérité. Proudhon, au contraire, « homme de l'individualité et de la liberté avant tout », n'admet pas qu'il puisse y avoir quoi que ce soit qui échappe à la critique : dans la *Lettre à Blanqui*, il déclare — précisément à propos de Buchez — que la morale « a besoin comme tout le reste de démonstration et de règle » (203). Loin d'être un absolu — c'est-à-dire, à ses yeux, le contraire même du

---

201. — Il s'avisa même un jour qu'il y avait là un danger pour la liberté individuelle; cf. là-dessus *Atelier*, juill. 1850, p. 571 : « Nous aussi, nous tenons à affranchir l'individu de tout ce qui peut amoindrir sa valeur... ; mais il ne faut pas aller jusqu'à l'absurde ». — PROUDHON et l'*Atelier* étaient aussi en désaccord sur la question de savoir si les associations avaient le droit de faire des bénéfices : cf. *Atelier*, mars 1850, p. 497.

202. — Nov. 1849, p. 432 : « Où serait le grand malheur s'il n'était plus possible à une certaine classe de conserver le privilège de vivre pendant des siècles au moyen d'un capital qui se renouvelle incessamment aux dépens de la classe laborieuse ? »

203. — *Lettre à M. Blanqui sur la propriété*, p. 149.

Progrès, — la morale n'est pour lui que « le droit humain ayant pour maxime la Liberté » (204). — Il y a entre ces deux points de vue toute la distance qui sépare la doctrine de la transcendance et de l'hétéronomie, sous sa forme la plus extrême, des doctrines d'immanence et d'autonomie.

Armand Cuvillier,
Agrégé de l'Université.

---

204. — *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, t. I. p. 88.